REVISTA TEOLOGICĂ

ex. 3.

SERIE NOUĂ, Anul IX (81), Nr. 2, APR.—IUNIE, 1999

EDITURA MITROPOLIEI ARDEALULUI
— SIBIU —

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢĂ ŞI VIAŢĂ BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

CUPRINS

Pag.

PASTORALE ARHIEREŞTI

STUDII ŞI ARTICOLE

DIN SFINŢII PĂRINŢI

REVISTA TEOLOGICĂ

— REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI —

2



SERIE NOUĂ, Anul IX (81), Nr. 2, APR.—IUNIE, 1999

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢA ŞI VIAŢA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, STR. MITROPOLIEI NR. 24
C. v. 45.10.4.09.2, B.C.R. Sibiu

† ANTONIE

DIN MILA LUI DUMNEZEU ARHIEPISCOP AL SIBIULUI
ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI,
CRIŞANEI ŞI MARAMUREŞULUI

Prea Cuvioşilor stareţi, Prea Cuvioaselor stareţe, întregului cin monahal, Prea Cucernicilor protopopi şi preoţi, şi tuturor binecredincioşilor creştini din întreaga noastră Eparhie,

Har, milă şi pace de la Dumnezeu, iar de la noi arhierească binecuvântare

„Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm şi să ne veselim într-nsa".
(Ps. 117, 24)

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Cu ajutorul atotmilostivului Dumnezeu ne-am învrednicit şi în acest an să sărbătorim iarăşi ziua cea mare şi sfântă a Învierii Domnului, Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Cu adevărat mare şi sfântă şi mult prăznuită este această zi a Paştilor în care Mântuitorul înviind din morţi **„cu moartea pe moarte călcând"** a pecetluit şi a întărit cu fapta adevărul despre menirea Sa în lume şi despre fiinţa şi lucrarea Sa cea mântuitoare.

Cu inimile pline de o bucurie negrăită, cu sufletele cuprinse de pacea cea de sus, **„care covârşeşte toată mintea"** (Filipeni 4, 7), prăznuim an după an **„Paştile cele sfinţite, Paştile cele mari, Paştile credincioşilor"**, cum glăsuim atât de frumos în cântarea bisericească, şi în acelaşi timp ne împărtăşim din apa cea vie a credinţei noastre ortodoxe, căci ne împărtăşim **„nu din piatră stearpă făcătoare de minuni, ci din izvorul nestricăciunii, din Hristos Cel ce a izvorât din mormânt"**.

Prăznuind cu bucurie şi cu adâncă evlavie minunea Învierii Domnului, petrecută acum aproape 2000 de ani, ne reînnoim de fiecare dată credinţa noastră în Cel ce s-a făcut om pentru mântuirea noastră şi care prin Învierea Sa ne-a dăruit nouă **„viaţă veşnică şi mare milă"** şi în acelaşi timp ne adăpăm din izvorul cel pururea curgător de daruri al tezaurului nesecat al Sfintei noastre credinţe ortodoxe.

Din aceste simţăminte înnoindu-ne şi Noi dragostea şi bucuria, ca păstor sufletesc al Dvs., vă chem prin acest cuvânt de învăţătură: **„Să lăudăm Învierea lui Hristos şi să ne închinăm Sfântului Domnului Iisus, Unuia Celui fără de păcat"**, să ne adunăm în jurul aceluiaşi sfânt altar, în această noapte sfântă, ca să ne hrănim cu **„pâinea vieţii"** şi **„curăţindu-ne simţurile"** să trăim ca fii ai Învierii, ai păcii şi ai bunei învoiri între oameni.

Dreptmăritori creştini,

Am retrăit cu toţii în cursul Săptămânii Patimilor toată drama petrecută acum aproape 2000 de ani în Ierusalim şi anume prinderea, judecarea, batjocorirea şi moartea pe Cruce a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Dar toate acestea, patimile, moartea şi Învierea au fost înscrise în destinul pământesc al lui Iisus, din clipa în care Tatăl L-a trimis în lume pentru a ne răscumpăra luând asupra Sa păcatele noastre.

Acestea toate au fost descoperite de către Duhul Sfânt **„cel ce a grăit prin prooroci"** bărbaţilor sfinţi ai Vechiului Testament şi care au şi scris despre cele ce aveau să se întâmple.

Astfel, proorocul Isaia, cu sute de ani înainte de Hristos, îl descrie pe Acesta în timpul patimilor Sale, când: **„Dispreţuit era şi cel din urmă dintre oameni, om al durerilor şi cunoscător al suferinţei, unul înaintea căruia să-ţi acoperi faţa; dispreţuit era şi nebăgat în seamă... Dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre şi zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră şi prin rănile Lui noi toţi ne-am vindecat"** (Isaia 53, 3—5).

Proorocul Zaharia profeţeşte intrarea triumfală a Mântuitorului în Ierusalim, zicând: **„Veseleşte-te fiică a Ierusalimului, că iată Împăratul tău vine la tine drept şi biruitor, smerit şi călare pe asin, pe mânzul asinei"** (Zaharia 9, 9), şi tot el vorbeşte despre vinderea Lui pe 30 de arginţi: **„Aruncă-l olarului preţul acela scump cu care Eu am fost preţuit de ei. Şi am luat cei 30 de arginţi şi i-am aruncat în vistieria Templului"** (Zaharia 11, 13).

Psalmistul şi proorocul David, cu o mie de ani înainte, anunţă Învierea lui Hristos atunci când zice: **„Căci nu vei lăsa sufletul Meu în iad, nici nu vei da pe cel cuvios al tău să vadă stricăciunea"** (Ps. 15, 10), pentru ca tot el, David, să exclame plin de bucurie cuvintele pe care le rostim până astăzi la slujba Învierii: **„Să învie Dumnezeu şi să se risipească vrăjmaşii Lui"** (Ps. 67, 1). De fapt, după Înviere, sfinţii apostoli îşi vor aduce aminte de aceste proorociri ale lui David şi îl vor cita ca temei al Învierii Domnului zicând: **„Mai înainte văzând (David), a vorbit despre Învierea lui Hristos"** (Fapte 2, 31).

Proorocul Avacum, tot cu sute de ani înainte de Hristos, le spunea celor din viitor că se va petrece în vremea lor **„un lucru pe care voi nu l-aţi crede dacă l-ar povesti cineva"** (Avacum 1, 5), lucru în care Sf. Ap. Pavel nu vede altceva decât minunea Învierii Domnului.

Mântuitorul Hristos Însuşi a proorocit despre Sine anunţând patimile, moartea şi Învierea Sa şi toate cele ce avea să se întâmple pentru a se împlini toată dreptatea.

El le descoperă ucenicilor Săi că **„Fiul Omului va să fie dat în mâinile oamenilor, şi-L vor omorî, dar a treia zi va învia"** (Matei 17, 22-23), şi că **„Fiul Omului va fi dat în mâna arhiereilor şi cărturarilor şi-L vor osândi la moarte; şi-L vor da în mâna păgânilor ca să-L batjocorească şi să-L răstignească, dar a treia zi va învia"** (Matei 20, 18-19).

Dar cu toate aceste dovezi clare atât din Vechiul Testament cât şi direct de la Mântuitorul, ucenicii Lui n-au crezut că se vor întâmpla întocmai şi nici unul dintre ei n-a luat în serios faptul că Iisus va învia. Şi aceasta pentru că le depăşea puterea lor de înţelegere şi de credinţă.

Şi totuşi, tot ceea ce le-a spus Iisus dinainte s-a întâmplat întocmai în săptămâna dinaintea Paştilor. Şi vânzarea, şi prinderea, şi judecata, şi condamnarea, şi batjocura, şi bătaia, şi scuipările, şi răstignirea, şi moartea.

Şi chiar şi Învierea. Hristos a înviat.

Şi atunci s-a întâmplat cu ucenicii o minune. După deznădăjduirea ce i-a cuprins, după despărţirea pentru totdeauna de Învăţătorul lor cel iubit, atunci când s-au întâlnit cu Iisus cel viu, s-a produs şi învierea minţii lor, căci **„şi-au amintit de cuvintele lui Iisus"** (Luca 24, 8) şi **„au crezut Scripturii"** (Ioan 2, 22), cum că Hristos cel mort a înviat şi toţi s-au transformat în **„martori"** ai Învierii Lui, iar mărturia lor a rămas peste veacuri şi pentru istorie ca o dovadă de nezdruncinat a evenimentului Învierii.

Ei au vestit în toată lumea **„până la marginile pământului"** (Fapte 1, 8) că Hristos a Înviat cu adevărat şi că s-a arătat multora. Vestea Învierii a ajuns de la ei până la noi, cei de astăzi, şi ea va fi propovăduită în vecii vecilor ca cel mai mare lucru petrecut vreodată pe pământ. Vestea aceasta este şi pentru noi o veste de bucurie şi de nădejde, căci dacă Hristos a Înviat şi **„noi cu toţii vom învia"** (1 Cor. 15, 22), după cum ne învaţă Sf. Ap. Pavel.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Luminaţi de razele Sfintei Învieri a lui Hristos şi îndestulaţi din darurile ei mântuitoare, preaslăvim şi în acest an această sfântă zi a Paştilor, **„al praznicelor praznic şi sărbătoare a sărbătorilor"**, căci cu adevărat ziua Învierii proslăveşte viaţa şi biruinţa ei asupra morţii.

„Astăzi toate s-au umplut de lumină: şi cerul, şi pământul, şi cele de dedesubt, deci să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos", cântăm şi noi în această sfântă noapte împreună cu Biserica şi ne străduim ca lumina Învierii să ne pătrundă pe toţi şi să o păstrăm nestinsă în candela sufletelor noastre.

Să prăzuim aşa cum se cuvine acest măreţ praznic al Învierii şi după cum ne învaţă Sf. Ap. Pavel: **„Paştile nostru Hristos S-a jertfit pentru noi. De aceea, să prăznuim nu cu aluatul cel vechi, nici cu aluatul răutăţii şi al vicleşugului, ci cu azimele curăţiei şi ale adevărului"** (1 Cor. 5, 7-8). Să

fim buni şi generoşi. Să fim iertători şi iubitori faţă de aproapele nostru şi mai ales faţă de cei aflaţi în suferinţe, de cei singuri şi bolnavi. Să le ducem şi lor vestea cea mare a Învierii lui Hristos, să-i mângâiem şi să căutăm să le facem cât mai multă bucurie în aceste sfinte zile de praznic.

Sădindu-vă în suflet aceste adevăruri care izvorăsc din marea sărbătoare de astăzi, îl rugăm pe **„Cel ce a ieşit din mormânt ca un mire"**, pe Hristos cel Înviat, să vă ocrotească şi să vă ajute ca toate sfintele învăţăminte să înmugurească, să crească şi să rodească în viaţa Dvs. ca fii ai Sfintei noastre Biserici strămoşeşti.

Să rămânem cu toţi în dragostea Mântuitorului Hristos spre a putea cânta împreună imnul de biruinţă: **„Ziua Învierii! Şi să ne luminăm cu prăznuirea şi unul pe altul să ne îmbrăţişăm. Să zicem: fraţilor şi celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere. Şi aşa să strigăm: Hristos a înviat din morţi, cu moartea pe moarte călcând, şi celor din morminte viaţă dăruindu-le".**

Împărtăşindu-vă arhiereasca noastră binecuvântare şi îmbrăţişându-vă cu părintească dragoste, Vă dorim tuturor să prăznuiţi în pace, cu belşug şi cu sfinte bucurii **„Paştile lui Dumnezeu cele mântuitoare"**, şi Vă întâmpinăm cu salutul pascal

„Hristos a Înviat!"

Al vostru al tuturor de tot binele voitor
şi pururea rugător către Domnul cel Înviat

† ANTONIE

Arhiepiscop şi Mitropolit

† BARTOLOMEU

DIN MILA LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP
AL VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI

Iubitului nostru cler şi popor: Har, pace, ajutor şi milă de la Dumnezeu, iar de la noi, Arhierească binecuvântare!

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Hristos a înviat!

Faptele s-au petrecut aşa:

Coborât de pe cruce, trupul Domnului a fost aşezat în mormânt vineri spre seară, înainte de apusul soarelui. Mormântul era nou, săpat în piatră, iar pe gura lui a fost aşezată o lespede grea, pe care cei ce-L răstigniseră au avut grijă să o pecetluiască şi s-o pună sub pază militară.

Printre puţinii martori ai punerii în mormânt se aflau cele câteva sfinte femei, ucenice ale Domnului, care urcaseră, împreună cu El, drumul Crucii. Într-o astfel de împrejurare, ele ştiau care le va fi datoria: să tămâieze mortul la groapă. N-o puteau face însă decât Duminică dimineaţa, deoarece sâmbăta evreiască era zi nelucrătoare, când nimeni nu ieşea din casă. Acesta a fost motivul pentru care ele şi-au cumpărat cele de trebuinţă încă de vineri seara. Pe sfintele femei le cunoaştem şi sub numele de mironosiţe, adică purtătoare de miruri şi miresme.

Sâmbătă, toată ziua, linişte: Domnul, în mormânt; femeile, triste; ucenicii, înspăimântaţi şi zăvorâţi pe dinlăuntru.

Duminică dimineaţa, foarte devreme, când mijeau zorile şi se îngâna ziua cu noaptea, sfintele femei au ajuns în grădina unde se afla mormântul, purtând miresmele şi întrebându-se dacă vor găsi pe cineva care să le răstoarne lespedea. (Aici trebuie să vă amintesc că mortul nu era pus în sicriu; trupul său era înfăşurat în giulgiuri, adică în feşe mari de pânză îmbibată cu mirodenii; mirodeniile însă erau răşinoase, ceea ce făcea ca giulgiurile să se lipească de trup. Mortul era astfel aşezat de-a dreptul pe piatră, culcat, cu o maramă pe faţă şi-n jurul capului).

Iată însă că, odată ajunse la mormânt, au văzut că lespedea fusese deja dată la o parte. Lângă ea, un înger îmbrăcat în haină strălucitoare le-a spus să nu-L mai caute zadarnic pe Iisus, căci Acesta înviase din morţi. Într-adevăr, mormântul era gol!

Îndemnate de înger, dar cuprinse de spaimă, femeile au alergat spre cetatea Ierusalimului, să le spună ucenicilor ce văzuseră şi ce auziseră. Numai Maria Magdalena a rămas în grădină, tânguindu-se şi întrebându-se cine va fi luat trupul mortului din groapă şi unde îl va fi dus. Întrebarea aceasta i-a pus-o şi unui necunoscut, pe care ea l-a luat drept grădinar şi care i se ivise înainte, în boarea dimineţii. Necunoscutul însă a strigat-o pe nume, iar ea de îndată L-a recunoscut pe Domnul. Într-adevăr, Acesta era viu!

Domnul li S-a arătat şi celorlalte femei cam la aceeaşi vreme, în drumul lor spre cetate; L-au recunoscut şi I s-au închinat. Într-adevăr, Acesta era viu!

Ucenicii, care şedeau ascunşi în aceeaşi casă, de frica Iudeilor, n-au crezut o iotă din ceea ce, pe nerăsuflate, le spuneau femeile. Mai mult, le-au spus în faţă că se scrântiseră la cap şi nu-şi mai dădeau seama ce vorbesc. Cu toate acestea, doi dintre ei au ieşit din casă şi au dat fuga spre grădină. Ioan, care era cel mai tânăr şi, deci, mai sprinten, a ajuns cel dintâi, dar n-a avut curajul să intre în mormânt. Petru, mai bătrân şi, deci, mai greoi, a ajuns după el şi l-a încurajat să intre împreună. Într-adevăr, mormântul era gol!

Totuşi, mormântul nu era cu totul gol. Pe jos se odihneau giulgiurile în care fusese înfăşurat trupul lui Iisus. Dar ele nu erau răvăşite, ca ale cuiva care şi-a dezbrăcat hainele în neorânduială, ci aşternute pe jos, aşa cum fusese şi Domnul; era ca şi cum trupul mortului s-ar fi topit ca un abur lăsându-şi îmbrăcămintea să cadă, moale, înlăuntrul ei. Numai marama era puţin mai la o parte, singură. Într-adevăr, giulgiurile erau goale!

În faţa acestei privelişti, mult s-au mirat cei doi, rămânând pe gânduri. Şi e uşor să pricepem de ce. Prima - şi singura - bănuială era aceea pe care o avusese în minte şi Maria Magdalena: că anume cineva a furat trupul mortului şi l-a dus în altă parte. Numai că Maria se aflase la mormânt foarte de dimineaţă, când lucrurile încă nu se desluşeau bine; ea văzuse mormântul gol, dar nu şi giulgiurile. Acum însă se făcuse ziuă, răsărise soarele şi totul era limpede. De aci, mirarea celor doi: Dacă trupul mortului era furat, atunci hoţii l-ar fi luat cu giulgiuri cu tot, mai ales că asemenea treburi se fac repede, noaptea. Pe de altă parte, dacă furii ar fi avut vreun motiv să ia numai trupul, ei ar fi trebuit ca mai întâi să desfacă gulgiurile de pe el, lucru greu de crezut: mai întâi, prin mirodeniile cleioase cu care erau feşele îmbibate, acestea se lipiseră de piele (era a treia zi de la îngropare): pe de altă parte, presupunând că desprinderea lor ar fi fost posibilă, nu era cu putinţă ca ele să fi fost aşezate întocmai cum fuseseră pe trupul mortului. Într-adevăr, nu numai mormântul era gol, nu numai giulgiurile erau goale; însăşi raţiunea omenească se golise de conţinut! Nu mai rămânea decât credinţa!

Credinţa - însoţită de încredinţare - avea să vină curând, când Domnul li se va arăta şi ucenicilor în Galileea, când va frânge pâinea la cina celor din Emaus, când îl va chema pe Toma să-I pipăie rănile,

Iubiţii mei,

Din toate acestea reiese că învierea Domnului a început printr-o tăgadă care cuprindea într-însa o afirmaţie.

Să încercăm să ne lămurim. Venirea Domnului pe pământ şi arătarea Sa în lume fuseseră însoţite numai de afirmaţii. - „Iată, fecioara va purta în pântece şi va naşte fiu!" strigase profetul Isaia cu aproape şapte secole înainte.[1] - „Iată, în pântecele tău vei zămisli şi vei naşte fiu şi numele Lui îl vei chema Iisus!" i-a spus îngerul Gavriil Sfintei Fecioare Maria în clipa Bunei Vestiri.[2] „Veţi găsi un Prunc înfăşat şi culcat în iesle!" a grăit îngerul către păstorii de lângă Betleem.[3] „Iată, Mielul lui Dumnezeu!" a strigat Ioan Botezătorul la apa Iordanului, arătându-L pe Iisus.[4] „L-am aflat pe Mesia!" a exclamat Andrei către fratele său Petru.[5] Aceeaşi exclamaţie a avut-o, tot atunci, şi Filip.[6] Peste tot, afirmaţii, deseori însoţite de cuvântul „Iată!", ceea ce înseamnă certitudine maximă.

Dincoace, la înviere, începutul a fost altfel: - Nu vă temeţi!... Nu-L mai căutaţi! ... Nu este aici!...[7] spune îngerul către femei. — Nu vă credem! răspund ucenicii către aceleaşi femei. — Nu te atinge de Mine!... o opreşte Domnul pe Maria Magdalena.[8] — Nu voi crede!... va exclama şi Toma.[9] Aşadar, întâiul argument al învierii a fost negaţia: mormânt gol, giulgiuri părăsite, minte omenească golită de înţelegere. Chiar şi după aceea sufletele parcă pluteau între credinţă şi nedumerire. Când Domnul li S-a arătat ucenicilor în Galileea, Evanghelistul ne spune că ei au crezut, dar că unii s-au îndoit.[10] Ceva mai târziu, la o nouă arătare, pe ţărmul Mării Tiberiadei, „nici unul din ucenici nu îndrăznea să-L întrebe: Cine eşti Tu?, ştiind că este Domnul".[11]

Iubiţii mei, dacă naşterea Domnului din Fecioară a fost „taina cea din veac ascunsă şi de îngeri neştiută", învierea Sa din morţi a fost şi rămâne o taină incomparabil mai adâncă şi mai de pătruns. Profeţii Vechiului Testament au vestit venirea lui Mesia, unde anume Se va naşte, când şi din cine, cum Îi va fi înfăţişarea, cum va lua asupră-Şi păcatele omenirii şi cum va suferi pentru ele; i-au prevestit limpede patimile şi moartea, dar nu şi învierea. Astfel, înţelegem de ce naşterea Domnului s-a petrecut într-un orizont de aşteptare al omenirii, pe când învierea nu a fost aşteptată de nimeni. Domnul Însuşi, în timpul propovăduirii Sale, a afirmat în repetate rânduri că Fiul Omului va suferi moarte pe

---

1 Isaia 7, 14.
2 Luca 1, 31.
3 Luca 2, 12.
4 Ioan 1, 36.
5 Ioan 1, 41.
6 Ioan 1, 45.
7 Cf. Matei 28, 5-6.
8 Ioan 20, 17.
9 Ioan 20, 25.
10 Matei 28, 17.
11 Ioan 21, 12.

cruce şi că a treia zi va învia,[12] dar S-a mărginit doar la enunţul în Sine, fără să dea lămuriri şi fără să îngăduie întrebări, aşa cum a făcut, de pildă, cu înălţarea Sa la cer, pe care şi-a anunţat-o ca pe o întoarcere la Tatăl şi ca pe o condiţie a venirii Duhului Sfânt.[13]

Să nu credem însă că aceasta se datorează neputinţei omeneşti de a pricepe un fenomen cu totul nou şi copleşitor. Neputinţa, desigur, exista, dar deasupra ei lucra iconomia divină, o anumită pedagogie a lui Dumnezeu care-Şi pregăteşte învăţăceii ca pe şcolari; nu dintr-odată, ci în trepte de cunoaştere. Sfântul Evanghelist Marcu ne spună că, la un moment dat, după ce Domnul Şi-a vestit patimile şi învierea, ucenicii „nu înţelegeau cuvântul şi se temeau să-L întrebe". Dar Sfântul Evanghelist Luca, istorisind aceeaşi împrejurare, ne dă o lămurire: „Dar ei (ucenicii) nu înţelegeau cuvântul acesta, că era ascuns pentru ei, ca să nu-l priceapă, şi se temeau să-L întrebe". Tot aşa s-a întâmplat în chiar ziua învierii, Duminică spre seară: Când ucenicii Luca şi Cleopa mergeau trişti pe drumul spre Emaus, „Iisus Însuşi, apropiindu-Se, mergea împreună cu ei; dar ochii lor erau ţinuţi să nu-L cunoască". Într-adevăr, ei, care nu credeau în zvonurile cum că Iisus ar fi înviat, aveau să se încredinţeze de abia când Necunoscutul Drumeţ, poftit de ei la cină, avea să frângă pâinea euharistică şi să Se facă nevăzut.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Am socotit de cuviinţă să vă spun toate acestea pentru că uneori suntem ispitiţi să-i judecăm prea aspru pe ucenicii Domnului, cum că nu L-au înţeles, că nu L-au urmat până la capăt, că la greu s-au speriat şi L-au părăsit, că Petru s-a lepădat de El şi că Toma s-a îndoit. Dacă privim lucrurile numai omeneşte, aşa este. Dar dacă le privim din unghiul credinţei, atunci vom înţelege că nimic nu s-a petrecut la întâmplare şi că totul s-a desfăşurat după o anume rânduială dumnezeiască. Sfântul Evanghelist Ioan ne spune că, pregătindu-I Domnului intrarea în Ierusalim, apostolii făceau aceasta fără să-şi dea seama că împlinesc o profeţie, că deveniseră instrumente ale planului divin. Dacă ei nu întotdeauna ştiau ce fac, Dumnezeu, în mod sigur, ştia. Lepădarea lui Petru fusese prevăzută de Domnul cu câteva ceasuri înainte, ca şi fuga apostolului. Dar, dacă ne gândim bine, tocmai această preştiinţă dumnezeiască a făcut posibilă căinţa lui Petru şi devotamentul de mai târziu al apostolilor. Nici nu suntem siguri că, aflând de învierea Domnului sau văzându-L aievea pe Cel Înviat, se îndoiseră de-a binelea; în astfel de situaţii năpraznice, când cineva aude o veste extraordinară, exclamă cu uimire, de-abia ţinându-şi respiraţia: — E prea frumos ca să fie adevărat! Bucuria adusă de înviere era prea nouă şi prea copleşitoare pentru ca să fi fost întâmpinată cu aplauzele şi uralele unei victorii scontate. Ea a zdruncinat la început, pentru ca după aceea, în timp, să se statornicească definitiv în sufletele celor ce cred.

---

12 Marcu 9, 31.

13 Cf. Ioan 16, 5-7.

Dacă, pentru motivele arătate, cei de atunci nu aşteptau învierea, noi, cei de azi, avem în ea nu numai certitudinea mântuirii, ci şi încununarea unei pregătiri. De aceea am postit, de aceea ne-am spovedit, de aceea ne-am amintit de patimile Domnului şi ne-am făcut părtaşi ai crucii, pentru ca bucuria noastră astăzi să fie nu numai deplină, dar şi înţeleasă.

Învierea lui Hristos este centrul credinţei noastre, coloana vertebrală a fiinţei creştine, sistemul de existenţă al edificiului eclesial. Fără ea, totul s-ar prăbuşi. Sfântul Apostol Pavel ne spune că dacă Hristos n-a înviat, atunci „zadarnică e propovăduirea noastră, zadarnică e şi credinţa voastră".[14] Învierea Domnului este pârga şi siguranţa propriei noastre învieri. Dacă cei de atunci, din vremea lui Ponţiu Pilat, nu aşteptau învierea lui Hristos, noi, cei de acum, privim înainte cu nădejde spre sfârşitul veacurilor, ceea ce-l face pe oricare creştin să mărturisescă în Simbolul Credinţei: „Aştept învierea morţilor".

Aşadar, iubiţii mei, fruntea sus! Dacă aţi dormitat, treziţi-vă!; dacă aţi greşit, îndreptaţi-vă!; dacă v-aţi poticnit, ridicaţi-vă!; dacă v-aţi îndoit, credeţi!; dacă v-aţi adumbrit, luminaţi-vă!

Fie-vă Sărbătorile paşnice şi fericite!

Şi nu-i uitaţi pe cei sărmani!

Al vostru de tot binele voitor şi rugător către Domnul.

† BARTOLOMEU

Arhiepiscopul Vadului, Feleacului şi Clujului

14 I Corinteni 15, 14.

† ANDREI

DIN MILA LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOPUL ALBA IULIEI

Iubitului cler, cinstitului cin monahal și dreptmăritorilor noștri creștini, har și bucurie de la Hristos Cel înviat din morți, iar de la noi arhierească binecuvântare.

„Îngropați fiind împreună cu Hristos prin Botez, cu El ați și înviat prin credința în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morți".

(Coloseni 2, 12)

Iubiți credincioși,

Cu câțiva ani în urmă m-a marcat și m-a impresionat negativ, următoarea întâmplare: Mă găseam într-o biserică mare din Ardeal. Era duminica, imediat după Sfânta Liturghie. În fața altarului trei preoți, înveșmântați frumos, slujeau cu toată solemnitatea un parastas. Asista lume multă și bună. Corul răspundea duios și armonios.

În pronaosul bisericii, într-o lumină obscură, un singur preot oficia Taina Sfântului Botez pentru trei copilași. În afară de nași și de părinți, nu mai asista nimeni. Li s-au citit repede lepădările; li s-a turnat puțină apă pe cap și s-a terminat totul, chiar înaintea sfârșirii parastasului.

Nu m-a șocat atât superficialitatea săvârșirii Tainei, cât răsturnarea de valori, ce s-a strecurat în mintea oamenilor, de-a lungul vremii. Fără a diminua importanța rugăciunilor pentru morți, trebuie să spun, totuși, că parastasul este o ierurgie; iar Botezul este o Taină de importanță vitală pentru viața spirituală a unui om. Așa că de la întâmplarea respectivă mi-a rămas în gând întrebarea: suntem noi în slujba vieții sau în slujba morții?

Iubiți frați,

Pentru creștinii din epoca primară Botezul era un eveniment de maximă importanță. Participa la el întreaga comunitate. Și nu se săvârșea oricând, ci la praznicele mari. De aceea încă până astăzi la Paști, la Rusalii, la Bobotează și la Crăciun se cântă în timpul Sfintei Litur-

ghii, în loc de „Sfinte Dumnezeule...", **„Câţi în Hristos v-aţi botezat în Hristos v-aţi şi îmbrăcat".**

Botezul este direct legat de Învierea Domnului, de aceea Sfântul Apostol Pavel ne spune: **„Îngropaţi fiind împreună cu Hristos prin Botez, cu El aţi şi înviat prin credinţa în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morţi"** (Coloseni 2, 12). Prin Botez şi prin celelalte Sfinte Taine, îndeosebi prin Euharistie, parcurgem împreună cu Hristos drumul pe care El l-a făcut din ieslea Betleemului până la Înălţarea la cer. De aceea îmi îngădui să vă dau încă două citate din Sfântul Apostol Pavel: **„Oare nu ştiţi că toţi câţi în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin Botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morţi, prin slava Tatălui, aşa să umblăm şi noi întru înnoirea vieţii"** (Romani 6, 3-4). Iar capătul drumului este îmbrăcat în lumină: **„Căci voi aţi murit şi viaţa voastră e ascunsă cu Hristos întru Dumnezeu. Iar când Hristos, Care este viaţa voastră, Se va arăta, atunci şi voi, împreună cu El, vă veţi arăta întru slavă"** (Coloseni 2, 3-4).

Pentru înaintaşii noştri era limpede faptul că în Botez noi murim şi înviem cu Hristos, că Botezul este naştere din nou, că bucuria Botezului este o bucurie pascală. Hristos S-a întrupat, a pătimit, S-a răstignit şi a înviat, exclusiv din dorinţa de a-l mântui pe om, de a-l slobozi din moartea în care-şi transformase viaţa, de a-i reda viaţa pe care o pierduse prin păcat. În Botez, Moartea şi Învierea lui Hristos se împletesc cu moartea şi învierea noastră în El. De la acest mare dar al unirii cu Hristos noi nu vrem să fie oprit nimeni. De aceea îi botezăm pe prunci, limpede fiindu-ne afirmaţia Sfântului Pavel: **„Câţi în Hristos v-aţi botezat în Hristos v-aţi şi îmbrăcat"** (Galateni 3, 27); Şi mai ales, cuvântul Mântuitorului spus lui Nicodim: **„Adevărat, adevărat zic ţie: de nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu"** (Ioan 3, 5). Comentariile făcute de neoprotestanţi că în Biserica primară se botezau doar oameni maturi nu stau în picioare. Sunt argumente istorice convingătoare că păgânii, ce intrau în creştinism, se botezau maturi, iar copiii credincioşilor se botezau mici. Lucrul acesta îl demonstrează Sfântul Pavel atunci când ne spune că tăierea împrejur din Vechiul Testament, care se săvârşea la opt zile, în Noul Testament a fost înlocuită de Botez (Coloseni 2, 11-12).

Legătura dintre Învierea lui Hristos şi Botez o face luminatul canon al Paştilor. Vă redau doar o cântare din el: **„Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase; astăzi mă ridic împreună cu Tine, Cel ce ai înviat. Răstignitu-m-am ieri împreună cu Tine; Însuţi împreună mă preamăreşte, Mântuitorule, întru Împărăţia Ta".**

Dreptmăritori creştini,

Să ne întoarcem la buna rânduială a Bisericii primare şi să-i dăm Botezului importanţa pascală pe care o are. La bucuria încreştinării puiului de om venit în lume trebuie să participe toată comunitatea.

Preotul, săvârşitor al **Tainei,** convins fiind de importanţa lucrării ce o împlineşte, când sfinţeşte apa din cristelniţă, zice aşa: **„Şi-mi spală necurăţia trupului şi întinăciunea sufletului şi pe mine întreg cu totul mă sfinţeşte... Şi fă să ia chip Hristosul Tău în acesta ce se va naşte din nou prin a mea nevrednicie".**

Sfinţii Părinţi ne-au transmis şi modul practic în care trebuie să oficiem Botezul. Taina se săvârşeşte prin întreita afundare a celui ce se botează, în apă, în numele Sfintei Treimi. Săvârşitorul este episcopul sau preotul; numai în caz de urgenţă, din temerea de moarte, această Taină poate fi săvârşită de orice credincios al Bisericii. Sfintele canoane, referitoare la corectitudinea oficierii Botezului, sunt foarte aspre, iată de exemplu, canonul 50 apostolic, zice aşa: **„Dacă vreun episcop sau preot nu ar săvârşi cele trei afundături... să se caterisească".**

În ce-i priveşte pe naşi, Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului zice că: **„Naşul trebuie să fie ortodox şi cunoscător al dreptei credinţe. Căci eu am auzit lucru foarte greu şi fără socotinţă că unii fac naşi ai copiilor lor pe cei ce nu cred şi pe eretici, pentru pricini omeneşti, nădăjduind oarecare foloase. Unii ca aceştia şi Taina o leapădă şi pe copiii lor nu-i luminează, ci mai vârtos îi întunecă".**

Iubiţi credincioşi,

Poate că, pledoaria mea referitoare la Botez, vi se pare ciudată la o asemenea sărbătoare mare, mai ales că numărul botezelor scade alarmant. Dar tocmai acest aspect sensibil al vieţii naţiunii noastre trebuie serios luat în seamă. Nu cumva, şi din acest punct de vedere, slujim mai mult morţii decât vieţii?

Statisticile sunt îngrijorătoare. În câteva zeci de ani vom ajunge o naţiune îmbătrânită. Din 1990 şi până acum populaţia României a scăzut cu 700 000 de persoane, adică cu echivalentul unui judeţ. Dacă în fiecare deceniu ar pieri câte un judeţ unde s-ar ajunge peste 100 de ani?

Oricât s-ar argumenta această stare, ca datorându-se sărăciei materiale în care se zbat foarte multe familii, prima ei cauză nu este de natură economică ci morală. Lipsurile materiale nu sunt argumentate pentru a justifica uciderea. Apoi s-a observat şi faptul că aversiunea faţă de copii poate creşte odată cu înavuţirea. Sunt multe familii bogate care au doar un copil, sau poate nici unul.

Sânul femeii a fost creat pentru a deveni izvor de viaţă şi nu gropniţă a pruncilor. Mântuitorul Iisus Hristos i-a luat pe copii în braţe şi a zis: **„Cine va primi un prunc ca acesta în numele Meu, pe Mine Mă primeşte"** (Matei 18, 5). Sfintele Scripturi socot copiii ca o binecuvântare a lui Dumnezeu. Atunci eşti fericit, zice Proorocul David, când **„femeia ta este ca o vie roditoare, în laturile casei tale; iar fiii tăi ca nişte vlăstare de măslin, împrejurul mesei tale"** (Psalmul 127, 3).

Pentru ca lumea să înţeleagă corect lucrurile au mare responsabilitate preoţii. Dar nu numai ei, ci, în mod egal, dascălii şi doctorii. Şi, urcând pe scara responsabilităţilor, sunt implicate toate instituţiile care

ar trebui să facă educaţie, culminând cu forurile legislative şi executive ale statului care, din nefericire, sunt pe cale să legifereze prostituţia.

Radioul, presa şi în special Televiziunea, au un impact extraordinar asupra oamenilor, mai ales asupra celor tineri. Pentru emisiunile educative le felicităm. Dar cum se pot justifica atâtea filme care propagă erotismul şi violenţa? Atâtea seriale care propun amorul liber, fără a scoate în evidenţă sublimitatea vieţii de familie şi a naşterii de prunci?

După ce criterii morale se conduc cei care fac aşa-numita „educaţie sanitară" în şcoli, fără a aminti nimic de păcat, ci doar învăţându-i pe tineri cum pot scăpa de urmările neplăcute ale unei vieţi libertine?

Iubiţi fraţi,

Sărbătoarea Paştilor este sărbătoarea vieţii şi sărbătoarea bucuriei. Acum **„prăznuim omorârea morţii, sfărâmarea iadului şi începătura vieţii veşnice; şi săltând lăudăm pe Pricinuitorul, cel unul binecuvântat, Dumnezeul părinţilor noştri şi preaslăvit".**

Acum, mai mult ca altădată, ne simţim slujitori ai vieţii şi nu ai morţii. Acum mamele care au adus copii pe lume, i-au unit cu Hristos prin Botez şi i-au învăţat să gungurească numele lui Dumnezeu, îi ajută şi să-L vadă pe Cel înviat prezent pretutindeni: în soarele ce răsare, în râuleţul ce murmură, în arborele căruia-i plesnesc mugurii dornici de viaţă, în frumuseţea florilor şi-n picăturile de rouă.

Acum în jurul bisericilor e adunată toată suflarea creştină; celor vii li se alătură şi cei adormiţi pentru că înviind Hristos **„nici un mort nu mai este în morminte".** Acest adevăr îl propovăduieşte Biserica, îl mărturisesc credincioşii, dar mai ales îl intuiesc copiii. Lucian Blaga, înspre bătrâneţe, a relatat un crâmpei emoţionant din copilăria sa: **„Nu aveam mai mult de şapte ani. Eram vreo cinci băieţi, toţi cam de aceeaşi vârstă; stam în cerc, calmi, în mijlocul uliţei, pe înserate. Nu mai ştiu în ce legătură s-a întâmplat ca unul să arunce întrebarea: Cum o fi când eşti mort? Unul dintre noi a răspuns neîntârziat, ca iluminat: mort trebuie să fie ca şi viu. E aşa că nici nu ştii că eşti mort. Noi bunăoară stăm aici în cerc şi vorbim, dar poate că suntem morţi, numai că nu ne dăm seama"** (Izvoade, p. 37).

Cu toate ambiguităţile ceasului de faţă, nădăjduim că o bună educaţie a tineretului, la care trebuie să contribuie familia, Biserica şi şcoala, ne va oferi alte perspective pentru viitor. Chiar dacă omenirea a acumulat mult, în ce priveşte cultura şi civilizaţia, totuşi din punct de vedere spiritual este încă nu numai minoră, dar de-a dreptul în bâiguielile pruncieі.

Îndreptarul vieţii oamenilor este Hristos Cel înviat din morţi. El propovăduieşte viaţa în faţa morţii; iubirea în faţa urii; sfinţenia în faţa păcatului; altruismul în faţa egoismului. El ne dezvăluie tainele vieţii de dincolo de mormânt, viaţă în perspectiva veşniciei, care începe odată cu Botezul şi continuă până în locul luminat al raiului.

Ziua şi bucuria Învierii este numai un fragment, numai un început din ziua veşniciei, din ziua fericirii fără de sfârşit care ne aşteaptă dincolo de moarte. Bucuria Paştilor este bucuria drepţilor şi fericirea nemuririi în lumina Ierusalimului ceresc, unde **„moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere"** (Apocalipsa 21, 4). **Hristos a înviat!**

Al vostru rugător către Dumnezeu
şi doritor de tot binele,

† ANDREI

Arhiepiscopul Alba Iuliei

†IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP
AL DE DUMNEZEU PĂZITEI EPISCOPII ORTODOXE ROMÂNE
A ORADIEI

Iubitului cler, cinului monahal şi binecredincioşilor creştini, har, milă, şi pace de la Hristos, Domnul nostru, iar de la smerenia noastră arhiereşti binecuvântări.

„Văzând cetatea a plâns pentru ea zicând: Dacă ai fi cunoscut şi tu; în ziua aceasta, cele ce sunt spre pacea ta!" (Lc. 19, 41).

Iubiţii noştri credincioşi,

Cu ajutorul bunului Dumnezeu am ajuns din nou la „Praznicul Praznicelor şi Sărbătoarea Sărbătorilor", cea de a 1999-a prăznuire a Învierii Domnului nostru Iisus Hristos, căruia Îi dăm slava pentru că ne-a învrednicit de această mare bucurie.

Am socotit de cuviinţă să medităm împreună asupra acestui eveniment având ca temă preocuparea dezvoltării unui subiect cu titlul „Pe cărările vieţii în lumina Învierii".

Nu rareori întâlnim pe cărările vieţii oameni deosebit de tulburaţi şi neliniştiţi, care lipsiţi de un oarecare control se pomenesc vorbind singuri pe cale. Gânduri şi poveri de grele simţăminte le răpesc toată odihna fiinţei lor.

Această stare nefericită dovedeşte o înstrăinare de la un sănătos echilibru lăuntric, de la ceea ce Sfinţii Părinţi ai Bisericii numesc „dreapta judecată".

Preocupările care-i frământă nu sunt totdeauna legate numai de griji lumeşti, ci de întrebări privind viaţa aceasta şi viaţa veşnică, de unele căutări străine de Adevăr, străine de fundamentarea convingerilor bazate pe Evenimentul învierii Mântuitorului.

Astfel de frământări şi întrebări nu întâlnim la marii cunoscători ai Adevărului pe care Dumnezeu l-a învrednicit de o adâncă şi statornică pace lăuntrică. Să ne gândim doar la Sf. Ap. Pavel şi la mărturiile sale atunci când zice: „Cine ne va despărţi de dragostea lui Hristos" (Rom. 8, 35) care dragoste covârşeşte toată mintea (Filip. 4, 7). Atât de minunat vorbeşte de această dragoste în cap. 13 din Epistola I Cor., care se încheie cu constatarea că „dragostea toate le acoperă, toate le crede, toate

le nădăjduieşte, toate le rabdă" şi că ea rămâne în veac. Din aceste mărturisiri reiese că Sfântul Ap. Pavel a atins scopul vieţii, a ajuns la sănătoasa linişte sufletească, că a biruit obstacolele grijilor de tot felul întâlnite pe cărările vieţii. El şi-a fundamentat credinţa sa pe Învierea Fiului lui Dumnezeu, biruind prin puterea energiilor Învierii „toată frica" (I In. 4, 18) şi „toată grija cea lumească".

Dreptmăritorilor creştini,

O seamă dintre intelectuali sau chiar unele genii ale omenirii s-au străduit să găsească acea cheie a fericirii, a liniştii lor sufleteşti, dar nu au găsit-o, spre marea lor dezamăgire. E destul să ne gândim la marele neliniştit al nordului, Sören Kirkegaard, la neodihnitul Cioran şi chiar la Eminescu al nostru, care obosit de întrebări şi căutări ne-a lăsat fraze ca acestea: „Din haos Doamne m-ai adus şi m-aş întoarce-n haos / Şi din repaus m-ai adus mi-e sete de repaus".

Câtă diferenţă de stări lăuntrice pline de nelinişte ale acestora şi marile bucurii duhovniceşti ale sfinţilor Mucenici care mergeau la moarte cu faţa veselă, socotindu-se „grâu al lui Hristos" care măcinaţi de dinţii fiarelor să devină „pâine curată a lui Hristos", după mărturia Sf. Ignatie Teoforul, Episcopul Antiohiei. Pe ei îi cântă Biserica în una din slujbele sale zicând: „Ceata sfinţilor a aflat izvorul vieţii şi uşa raiului".

Uneori şi noi cei de rând suntem mai străini de darurile Duhului Sfânt precum sunt: „Dragostea, bucuria, pacea, îndelunga răbdare, bunătatea, facerea de bine, credinţa, blândeţea, înfrânarea poftelor" (Gal. 5, 22).

Toate ostenelile noastre duhovniceşti, atât ale monahilor, precum şi ale credincioşilor s-ar cădea să tindă după aceste daruri după exemplul Sf. Serafim de Sarov care mărturisea că scopul vieţii este dobândirea Duhului Sfânt.

De fapt acesta a fost şi scopul venirii în lume a Mântuitorului care prin lucrările mântuitoare ale Întrupării, Răstignirii, Învierii, Înălţării şi continuarea lor în Biserică prin Sfintele Taine „să ne facă părtaşi dumnezeieştii firi" (II Petru 1, 4) prin îndumnezeirea firii noastre în cel mai înalt grad, luată în ipostasul Său dumnezeiesc. Să ne statornicească într-un sănătos echilibru sufletesc asemenea unei coloane vertebrale ce se înalţă pe fundamentul iubirii sincere ce izvorăşte din învierea lui Hristos. Lipsindu-ne această coloană vertebrală a iubirii, grijile cele de multe feluri ne duc în lumi străine, ne secătuiesc vlaga binefăcătoare a vieţii duhovniceşti spre nefericirea noastră.

Iubiţii noştri credincioşi,

Datorită acestei îndepărtări în lumi străine de Adevăr au luat naştere ereziile şi mai nou, atâtea grupări sectare care au dus la slăbirea frăţietăţii în familie şi în societate şi la fărâmiţarea părerilor credincioşilor în privinţa credinţei.

Aceste secte care au apărut în vremile noastre într-un număr atât de mare, vor putea fi înţelese mai bine dacă vom analiza mai în pro-

funzime lumea lăuntrică a membrilor lor. După aceste analize vom constata că între neorânduelile lăuntrice ale omului şi convingerile ideilor sale este o strânsă legătură. Ca atare mai întâi se cade a ordona cele dinlăuntru şi apoi a discuta despre învăţătura şi exegezele textelor Sf. Scripturi. Mântuitorul Însuşi ne avertizează că „dacă lumina care este în tine este întuneric, dar întunericul este cu atât mai mult" (Mt. 6, 23).

Un exemplu viu în această privinţă este femeia din Samaria cu întunericul păcatelor sale. Când Mântuitorul îi spune: „cinci bărbaţi ai avut şi acesta pe care îl ai nu este al tău", ea în loc să-şi mărturisească fărădelegile, îi pune Mântuitorului întrebări legate de învăţături dogmatice. Textul Sfintei Scripturi trece prin persoană şi în acest întuneric lăuntric al persoanei se întunecă exegeza adevărată a lui. Cine încearcă o exegeză autentică a textului scripturistic trebuie să se ridice la înălţimea morală a celor ce l-au scris, dacă nu, ajungem „la câte capete atâtea păreri". De aceea Biserica ţine aşa de mult la exegeza Sfinţilor Părinţi ca unii care s-au ridicat prin viaţa lor şi darul lui Dumnezeu la culmi înălţătoare de sfinţenie asemenea celor ce le-au scris.

Drept credincioşilor creştini,

Deseori suntem obişnuiţi a ne tângui de multe greutăţi ce le întâlnim pe cărările vieţii. Să ne punem o întrebare: sunt prea mari greutăţile sau prea slabe puterile spirituale dinlăuntrul nostru? Poate dacă am fi mai preocupaţi de întărirea noastră în puterile dumnezeieşti am face faţă mai uşor greutăţilor ce ne înconjoară.

Să cugetăm la exemplul Sfântului Arhidiacon Ştefan, care lovit cu pietre, zdrobit sub povara lor, avea totuşi faţa senină, şi cu inima plină de iubire striga de sub dărâmături: „Doamne nu le ţine lor păcatul acesta".

Ori întărirea noastră duhovnicească în lumina Învierii nu este uşoară, nici simplă, nici de scurtă durată pentru că duhurile răutăţii mereu se ridică în contra noastră. În vreme ce noi ne facem planuri de îndreptare şi aceste duhuri sunt mai active în contra noastră. Nu e lucrare uşoară a ne angaja la o asceză integrală şi continuă, mai ales că după spusa unui mare teolog de-al nostru, firea noastră omenească e înclinată spre o foarte mare comoditate.

Avem nenumărate exemple în Sfânta Scriptură privind amăgirile duhurilor necurate asupra noastră a oamenilor. Cine a amăgit pe Adam şi pe Eva? Cine a întunecat mintea şi inima lui Cain de a ajuns să ucidă pe semenul său? Cine a răscolit atâta ură în inima fraţilor lui Iosif? Cine a aprins dorul după arginţi a lui Iuda Iscarioteanul? Dar celor ce L-au răstignit pe Mântuitorul, cine le-a umplut inima de atâta ură ucigaşă?

Puterea şi activitatea acestor duhuri rele este mereu prezentată de la Cartea Facerii până la Apocalipsă şi până în zilele noastre, dar toate aceste amăgiri nu sunt mai puternice decât puterea lui Dumnezeu.

Sfânta Scriptură ne prezintă şi exemple care, deşi au căzut, s-au ridicat cu ajutorul puterii dumnezeieşti ca de exemplu David, care recunoscându-şi păcatul se mărturisea lui Dumnezeu: „Ţie unuia am gre-

șit și ceea ce e rău înaintea Ta eu am făcut". Sau Sf. Apostol Petru care după cădere „a plâns cu amar", iar tradiția ne spune că plângea totdeauna când auzea cocoșul cântând.

Avem mai ales astăzi lipsa de creștini care să învețe prin tăcere, prin viața lor asemeni ucenicului ce vizitase mereu pe Sfântul Antonie cel Mare și nu-i punea nici o întrebare, el a răspuns: „E destul că te văd, părinte". Sfântul Antonie învăța prin tăcere.

Cât de mult slăbesc fărădelegile lumina Învierii din lăuntrul nostru vom prezenta un exemplu din viața Bisericii. În 9 februarie Biserica noastră prăznuiește pe Sfântul Mucenic Nichifor. El la început era păgân și avea un prieten pe nume Saprichie care era creștin. Din diferite motive s-au certat împreună. Fiind în vremea persecuțiilor, Saprichie a fost prins și condamnat la moarte. Spre locul de supliciu Nichifor îl ruga stăruitor să-l ierte, dar Saprichie nu voia nicidecum.

Ajuns la locul condamnării Saprichie slăbindu-i inima de dragostea dumnezeiască din cauza urii s-a lepădat de credință în Hristos. În acel moment Nichifor a mărturisit el pe Hristos și a murit în locul lui Saprichie cel cu inima seacă de iubire.

O stare a realității inimii noastre și îndemnuri spre îndreptare ne dă tot Sfântul Apostol Pavel, zicând: „În lupta voastră cu păcatul nu ați suferit până la sânge" (Evrei 12, 4). Tot el face o constatare că „slujesc cu mintea Legii lui Dumnezeu, iar cu trupul legii păcatului" (Rom. 7, 25), iar în alt loc, „văd în mădularele mele o altă lege, luptându-se împotriva legii minții mele, făcându-mă rob legii păcatului. Ticălos om sunt eu" (Rom. 7, 23).

Iubiții noștri credincioși,

În toate aceste exemple se observă o neodihnită râvnă de îndreptare pe cărările vieții în lumina Învierii lui Hristos.

Să urmăm și noi îndemnul Sf. Apostol Pavel care zice: „Având împrejurul nostru atâta nor de martori să lepădăm orice povară și păcatul ce lesne ne împresoară și să alergăm cu stăruință în lupta ce ne stă înainte, cu ochii ațintiți asupra lui Iisus, începătorul și plinitorul credinței noastre" (Evrei 12, 1), pentru restabilirea unui sănătos echilibru în lăuntrul nostru atât cât este cu putință omenește spre binele nostru vremelnic și veșnic al Bisericii noastre și a Neamului nostru românesc.

Bunul nostru Dumnezeu să-și reverse mereu lumina Învierii Sale pe cărările vieții noastre și să ne ocrotească familiile, țara noastră și societatea în care trăim.

Dumnezeu să vă facă parte de bucurii duhovnicești de Sfintele Sărbători ale Învierii.

Al vostru rugător către Dumnezeu
în toată una vreme!

† I O A N

Episcopul Oradiei

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP DREPTCREDINCIOS
AL MARAMUREŞULUI ŞI SĂTMARULUI

Cuvânt arhieresc către binecredinciosul cler, cinul monahal şi dreptcredinciosul popor din Eparhia Ortodoxă Română a Maramureşului şi Sătmarului, cu ocazia preamăritului Praznic al Învierii Domnului.

HRISTOS A ÎNVIAT!

Har, bucurie şi pace vă doresc tuturor iubiţii mei fraţi şi fii duhovniceşti. Doresc ca Sfintele Paşti să aducă în sufletele şi casele dumneavoastră multă bucurie, lumină şi binecuvântare de la Dumnezeu Tatăl şi de la Domnul nostru Iisus Hristos, Cel ce pentru noi S-a jertfit şi a biruit moartea şi a treia zi a înviat dându-ne tuturor Har peste har, lumină din lumina slavei Sale, bucurie din bucuria neînserată a speranţei şi o desăvârşită credinţă şi pace că Tatăl nostru Cel din ceruri prin Fiul Său S-a împăcat cu noi şi ne aşteaptă pe fiecare cu braţele deschise şi cu scaunele de odihnă pregătite.

Datorită jertfei şi Învierii Domnului, sunt posibile izvoarele bucuriei noastre din care gustăm în fiecare an la acest sfânt şi mare praznic.

Cu sufletul meu mă îndrept către voi aleşi şi binecuvântaţi de Dumnezeu slujitori ai SFINTELOR ALTARE, şi vă mulţumesc în numele lui Iisus Hristos pentru râvna şi osteneala pe care aţi depus-o şi în acest sfânt post al Patimilor Domnului şi pentru ostenelile voastre de duhovnici şi vestitori ai cuvântului lui Dumnezeu, de apărători ai dreptei credinţe şi ai Bisericii noastre strămoşeşti. De asemenea, cu negrăită dragoste mă adresez vouă tuturor iubiţi creştini, care după Legea noastră, care este Legea lui Dumnezeu, aţi postit, v-aţi mărturisit şi v-aţi împărtăşit cu Trupul şi Sângele Domnului nostru, pregătindu-vă şi de data aceasta să cinstiţi Sfintele Paşti cu vrednicie aşa cum se cuvine unui creştin şi român adevărat.

Iubiţi fraţi,

Doresc să vă împărtăşesc câteva cuvinte de învăţătură de care aveţi nevoie, pentru ca şi mai bine să cunoaşteţi „tainele Împărăţiei lui Dumnezeu" şi să vă sporiţi zestrea cea sufletească, ca să puteţi împreună cu îngerii, preamărind pe Iisus Hristos cu bucurie, de trei ori să strigaţi: **Hristos a Înviat!, Hristos a Înviat!, Hristos a înviat!**

Duminica lui Zaheu Vameşul vesteşte uşor, că se apropie perioada Triodului care începe în Duminica ce urmează. Perioada Triodului întotdeauna a fost pentru mine ca o preaplăcută prevestire că se apropie primăvara, dar este o prevestire şi mai plăcută că se apropie zilele postului cu preafrumoasele lui rânduieli şi slujbe care înseninează cerul, şi împrospătează atmosfera, întinereşte vremea, trezeşte pământul din somnul cel lung şi greu al iernii. Acest timp al postului luminează şi faţa oamenilor, privirea lor devine mai frumoasă, mişcarea mai vioaie. Tot timpul postului ne pregătim pentru un mare eveniment. Simţim tot timpul Postului Mare, că vine o mare sărbătoare, că se apropie ceva ce a început să se simtă în aer, pe pământ, în viaţă. Este ziua Învierii Domnului, Ziua cea Mare.

Cu ocazia acestui Mare praznic, a acestei sărbători împărăteşti, să ne pregătim sufleteşte şi să îmbrăţişăm pe toţi, şi să zicem fraţilor, şi celor ce ne urăsc pe noi. Ziua Învierii ne-a deschis la toţi porţile raiului, ne-a deschis cerurile, scaunele, pe care Iisus Hristos ni le pregăteşte după cum a spus: „Merg să vă pregătesc vouă loc" (In. 14, 2) pentru că toţi cei ce cred în Iisus Hristos şi îl ascultă sunt „... fiii lui Dumnezeu, fiind fii ai Învierii" (Luca 20, 36).

După Învierea Domnului nimeni nu se îndoieşte că toţi morţii vor învia, după cum înainte de Patimile Sale, a spus ucenicilor Lui, zicând: „Iar că morţii înviază a arătat chiar Moise la rug când numeşte Domn pe Dumnezeul lui Avraam, şi Dumnezeu lui Isaac şi Dumnezeul lui Iacob. Dumnezeu deci nu este Dumnezeu al morţilor, ci al viilor căci toţi trăiesc în El" (Lc. 20, 37-38).

Iată iubiţii mei fraţi, tot sufletul se luminează în ziua aceasta, în acest mare Praznic pentru care ne-am pregătit în tot postul Sfintelor Patimi, şi am venit la Sfintele Paşti după ce ne-am împăcat cu toţi, după porunca Domnului care a zis: „Deci, dacă îţi vei aduce darul tău la altar şi acolo îţi vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, şi mergi întâi şi împacă-te cu fratele tău şi apoi venind, adu darul tău" (Mt. 5, 24).

Ne-am împăcat întâi cu fraţii noştri iertând tuturor toate, ca să ne ierte şi Dumnezeu pe noi, după cum chiar noi cerem de câte ori ne rugăm şi zicem Tatăl nostru. Atunci noi cu umilinţă cerem lui Dumnezeu: „Şi ne iartă nouă greşelile noastre, precum şi noi iertăm greşiţilor noştri" (Mt. 6. 12).

Ne-am împăcat cu noi, cu conştiinţa noastră, mărturisindu-ne toate păcatele, şi uşurându-ne şi curăţindu-ne sufletul şi conştiinţa care până ce nu ne-am spovedit era foarte tulburată, foarte zbuciumată, foarte împovărată, dar de când am stat la scaunul de judecată şi după cum a rânduit Prea Bunul Dumnezeu, ne-am judecat noi pe noi, faptele noastre, păcatele noastre, şi am cerut iertare şi dezlegare de toate păcatele, deodată conştiinţa noastră s-a luminat, s-a curăţit, s-a eliberat de toate faptele care o chinuiau şi astfel noi ne-am împăcat cu noi înşine.

Ne-am împăcat apoi cu Dumnezeu, împărtăşindu-ne cu Dumnezeiescul Trup şi Sânge al Domnului nostru Iisus Hristos. Acolo, în faţa sfântului Altar, ne-am întâlnit în mod real cu Iisus Hristos, când am pri-

mit din Sfântul Potir, Sfânta Cuminecătură: Pâinea Vieţii, care este însuşi Hristos Care a zis: „... **Eu sunt pâinea vieţii; cel ce vine la Mine nu va flămânzi şi cel ce crede în Mine nu va înseta niciodată**" (In. 6, 35). „**Eu sunt pâinea vieţii**" (In. 6, 48) a rostit Domnul încă odată continuând: „**Părinţii voştri au mâncat mană în pustie şi au murit. Pâinea care se coboară din cer, este aceea din care, dacă mănâncă cineva nu moare. Eu sunt pâinea cea vie, Care S-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar Pâinea pe care Eu o voi da pentru viaţa lumii este trupul Meu**", iar către cei ce se certau între ei zicând: „**Cum poate Acesta să ne dea trupul Lui să-L mâncăm? Le-a zis Iisus: adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veţi mânca trupul Fiului Omului şi nu veţi bea sângele Lui, nu veţi avea viaţă în voi. Cel ce mănâncă trupul Meu şi bea sângele Meu, are viaţă veşnică, şi Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul Meu este adevărată mâncare şi Sângele Meu adevărată băutură. Cel ce mănâncă Trupul Meu şi bea Sângele Meu rămâne întru Mine şi Eu întru el**" (In. 6, 51-56).

Iată iubiţii mei fraţi şi dreptmăritori creştini, ce dar mare primim noi întotdeauna când venim la Sfântul Potir şi ne împărtăşim. Atunci cu adevărat ne împăcăm cu Dumnezeu, sau mai bine spus Dumnezeu se împacă cu noi pentru că îl primim pe Fiul Său în noi şi devenim una cu Hristos. Fiecare creştin care primeşte Trupul şi Sângele Domnului din Sfântul Potir, devine şi el un dumnezeiesc potir, devine un locaş al lui Dumnezeu, rămâne întru Hristos şi Hristos rămâne întru el. Mare şi sfântă este taina aceasta. Mare dar primim toţi când ne cuminecăm din Sfântul Pahar, după ce acest pahar, paharul trupului nostru l-am curăţit, l-am sfinţit, l-am luminat prin pocăinţă, prin lacrimi de umilinţă, prin post, prin rugăciune şi fapte bune, după ce ne-am împăcat cu toţi oamenii, după ce ne-am împăcat cu noi înşine şi ne-am eliberat conştiinţa, cum am spus prin taina cea sfântă a Pocăinţei, adică a Spovedaniei; dar cel mai mare dar pe care creştinul îl primeşte întotdeauna când cu vrednicie se împărtăşeşte, cum ne cere Dumnezeu prin graiul Sfântului Apostol Pavel (I Cor. 11, 27), este pacea cu Dumnezeu, împăcarea cu Dumnezeu. Când creştinul se cuminecă, Dumnezeu îi spală toate păcatele, aşa cum ne-a asigurat însuşi Iisus Hristos, Care la Cina cea de Taină, luând pâine şi binecuvântând a frânt şi dând ucenicilor a zis: „Luaţi mâncaţi acesta este Trupul Meu. Şi luând paharul şi mulţumind, le-a zis: Beţi dintru acesta toţi că acesta este sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulţi se varsă spre iertarea păcatelor" (Mt. 26, 26-28). Acum se împlineşte cuvântul profetului care a zis: „Prin rănile Lui noi toţi ne-am vindecat" (Is. 53, 5).

Prin sângele Domnului, Dumnezeu şterge păcatele noastre, se împacă cu noi. Acesta este darul cel mai mare, pe care l-am dobândit prin jertfa lui Iisus Hristos şi pentru care noi astăzi bucurându-ne să-I mulţumim lui Hristos, că prin Jertfa Lui, Dumnezeu S-a împăcat cu noi.

Iubiţi fraţi şi fii duhovniceşti,

Toţi trebuie să ştim că numai prin tainele Sfintei Biserici ne putem împăca cu Dumnezeu, putem deveni fii ai lui Dumnezeu şi moştenitori

ai Împărăției Cerurilor, și aceste toate se petrec numai în lumina Învierii Domnului. Învierea Domnului dă sens și viață lumii și sufletelor noastre. Fără Învierea Domnului „... zadarnică este credința voastră" (I Cor. 15, 14).

Iată cum am ajuns la bucuria pe care o trăim cu toții astăzi. Prin împăcare cu semenii, cu noi înșine și cu Dumnezeu, dacă pe acestea le-am dobândit în cele șapte săptămâni de cugetare, de rugăciune, de post, avem ușa raiului deschisă și avem dreptul să ne bucurăm mai presus de orice pentru că numele nostru s-a scris în ceruri, a zis Domnul (Lc. 10, 20).

Iubiți frați,

Dar, ca bucuria noastră să fie deplină, trebuie să ne aducem aminte în acest mare praznic și de părinții și frații noștri, de toți cei iubiți și plecați dintre noi, și de cei ce cu trupul odihnesc în morminte, iar cu sufletul așteaptă să ne aducem aminte de ei, să ne rugăm pentru ei, să mergem la mormântul lor, să aprindem un fir de lumânare, să vărsăm o lacrimă acolo pe mormântul lor. Cei plecați, oriunde ar fi ei așteaptă milă și binecuvântare, pace și împăcare cu Dumnezeu și aceasta o pot dobândi cei morți numai prin rugăciunile și ofrandele celor vii, numai prin sfintele și dumnezeieștile slujbe de care se îngrijesc cei vii, să fie mereu pomeniți cei morți.

Ei, cei adormiți, așteaptă fraților! Aduceți-vă aminte de ei! La începutul acestui an pe creștinii care au participat la Sfânta Liturghie i-am îndemnat ca întotdeauna când se roagă dimineața și seara, să se roage și pentru cei răposați. Repet acest îndemn și către voi, către toți preabinecuvântații de Dumnezeu preoți și către voi iubiți creștini din Eparhia Maramureșului și Sătmarului, să vă rugați mereu pentru cei răposați. Nu poate nimeni să-și închipuiască cât de mult așteaptă cei morți să ne rugăm pentru ei; cei ce au fost în pușcărie, cei ce au fost în necazuri sau în suferință știu cât de mult așteaptă ca aceștia să primească o veste, să primească un ajutor de la cei liberi, tot așa, iubiți creștini, așteaptă cei plecați să primească mângâiere de la noi. Sfânta noastră Biserică ne învață, având încredere în mila lui Dumnezeu, căci chiar cei căzuți în iad pot fi scoși din munci, prin rugăciunile și liturghiile pe care Biserica prin vrednicii ei slujitori le săvârșește pentru cei din adâncuri.

Este o speranță pe care ne-o dă Biserica, care sporește bucuria Paștilor. Este o binecuvântare pe care ne-o dă dragostea noastră față de toți cei răposați, pe care din profundă iubire ne rugăm pentru ei, știind că „dragostea niciodată nu cade" (I Cor. 13, 18).

Dumnezeu nu rămâne nepăsător la rugăciunile pe care noi din dragoste și milă le facem pentru „toți oamenii" cum zice Scriptura (Mt. 5, 44), deci și pentru cei vii și pentru cei morți. Și pentru cei de aproape și pentru cei de departe, și pentru cei buni și pentru cei răi, pentru că Dumnezeu răsare soarele peste toți (Mt. 5, 45). Și pentru cei ce ne urăsc și pentru cei ce ne iubesc, pentru că așa ne-a poruncit Iisus Hristos.

Ne rugăm pentru cei răposați, în primul rând pentru că așa ne îndeamnă inima și conștiința noastră. Ne rugăm pentru cei răposați pentru

că suntem datori să ne rugăm pentru ei, pentru că de la ei am moştenit tot ce avem mai bun şi mai frumos în viaţă.

Ne rugăm pentru cei răposaţi şi azi, pentru că mai ales prin Învierea Domnului primim vestea cea mare care luminează toată lumea, că morţii vor învia. Speranţa aceasta fiii lui Adam o aveau şi înainte de venirea pe pământ a Domnului nostru Iisus Hristos.

Dreptul Iov când se afla în cea mai grea suferinţă a zis: „Eu ştiu că Răscumpărătorul meu este viu".

Isaia, marele profet, a zis poporului său: „**Morţii** tăi vor trăi, şi trupurile lor vor învia" (Is. 26, 19).

Daniel proorocul, anticipând cuvântul Sfântului Apostol Pavel zice: „cei care dorm în ţărâna pământului se vor scula, unii la viaţă veşnică, iar alţii spre osândă şi scârbă veşnică" (Dan. 12, 2).

Sfântul Apostol Pavel, cel ce s-a împărtăşit de bucuria învierii, cu fermitate spune: „... Precum în Adam toţi mor, aşa şi în Hristos toţi vor învia" (I Cor. 15, 22), iar creştinilor din Tesalonic spre a le spori bucuria în zilele de prigoană, le scrie: „Fraţilor, despre cei ce au adormit nu vrem să fiţi în neştiinţă, ca să nu vă întristaţi, ca ceilalţi care nu au nădejde. Pentru că de credem că Iisus a murit şi a înviat, tot aşa credem că Dumnezeu, pe cei adormiţi întru Iisus îi va aduce împreună cu El... Pentru că Însuşi Domnul, întru poruncă, la glasul arhanghelului şi întru trâmbiţa lui Dumnezeu, Se va pogorî din cer şi cei morţi întru Hristos vor învia întâi". (I Tes. 4, 13-14, 16).

Sfânta Evanghelie ne spune că la Învierea Domnului „**Mormintele s-au deschis şi multe trupuri ale sfinţilor adormiţi s-au sculat. Şi ieşind din morminte, după învierea Lui, au intrat în cetatea sfântă şi s-au arătat multora**" (Mt. 26, 52-53). Aceasta, iubiţii mei fraţi, este o mărturie că şi în cimitirele noastre sunt multe morminte în care au fost înmormântaţi sfinţi. Că în multe morminte din ţara noastră odihnesc trupurile unor sfinţi. Eu am credinţa că în cimitirele din ţara noastră sunt foarte mulţi sfinţi înmormântaţi, ale căror moaşte luminează ţara. Temelia României este aşezată pe sfintele moaşte ale părinţilor, moşilor şi strămoşilor noştri.

În mânăstirile şi familiile din ţara noastră au existat mulţi sfinţi neştiuţi şi necunoscuţi de nimeni, ale căror moaşte odihnesc în jurul mânăstirilor şi bisericilor noastre. De aceea fiecare cimitir este un spaţiu sacru care trebuie venerat. Fiecare cimitir e un loc sfânt, e ca o biserică în care trebuie să intrăm cu sfială, evlavie şi umilinţă, gândindu-ne că acolo odihnesc fraţii şi părinţii noştri care în viaţă au făcut multe fapte plăcute lui Dumnezeu. Aceste cimitire trebuie îngrijite şi cine profanează un cimitir săvârşeşte un păcat strigător la cer.

Înaintaşii, moşii şi strămoşii noştri **au fost sfinţi**, în primul rând pentru că ei nu au fost eretici, nu au rătăcit de la dreapta credinţă. Aceasta este cea dintâi condiţie ca un om să se învrednicească de darul sfinţeniei. Harul lui Dumnezeu lucrează numai în Biserica lui Hristos cea dreptmăritoare care n-a „**răstălmăcit scripturile**" (II Petru 3, 16). Sectele şi ereziile nu au sfinţi, pentru că nu au Harul lui Dumnezeu. Moşii şi strămoşii noştri au fost sfinţi pentru că nu au rătăcit niciodată de la învăţătura Domnului nostru Iisus Hristos, ci ei întotdeauna au fost dreptcredincioşi.

Mulţi din moşii şi strămoşii noştri au fost sfinţi pentru că au fost darnici, răbdători şi pentru că nu au batjocorit pe nimeni. Poporul român este cel mai tolerant popor din lume, pentru că aşa i-a învăţat şi i-a format Biserica, Biserica Ortodoxă Română.

Pe pământul ţării noastre, la sânul poporului român şi-au găsit adăpost toţi oropsiţii: armenii, evreii, husiţii, bulgarii, ruşii, care erau alungaţi din ţara lor, se refugiau în sânul poporului român care îi primea, le dădea loc de casă şi altar, îi îndrăgea şi nu încerca să le fure sufletul, nici legea, nici limba.

Poporul român a avut mulţi sfinţi, pentru că a fost un popor blajin, sărac dar generos, frumos şi la suflet şi la trup. Războaiele pe care le-a avut n-au fost războaie de acaparare, de răpire a bunurilor sau pământurilor altor popoare şi nu a fost crud şi sălbatic. Armata română n-are mâinile, nici numele pătate de sânge nevinovat. Oastea română a dat mulţi eroi care au fost cu adevărat sfinţi.

Din sânul acestui popor s-au acordat ajutoare şi s-au zidit biserici şi în ţară şi peste hotare; Sfântul Munte, Ierusalimul, Muntele Sinai, Constantinopol şi alte multe locuri din Răsărit şi Apus şi-au împodobit altarele cu aur şi argint din pământul românesc.

Din darurile poporului român s-au construit multe biserici în ţară şi în lume, şi pentru aceasta în neamul nostru au fost mulţi sfinţi.

Poporul nostru are mulţi sfinţi pentru că a fost un popor evlavios şi credincios. Românii au avut şi au o evlavie deosebită faţă de Maica Domnului.

Săpăturile care s-au făcut în multe părţi din ţară, şi mai ales în Dobrogea, au scos la lumină multe şi măreţe altare şi biserici, multe vestigii paleocreştine, între care cele mai multe amintesc de Maica Domnului şi Sfânta Cruce. Au fost lucruri faţă de care moşii şi strămoşii noştri au avut cea mai mare evlavie. Prin acestea românii îşi îndreptau gândurile spre Împăratul Lumii, Hristos Atotstăpânitorul.

Cu fii născuţi din sânul poporului român s-au populat multe mănăstiri, care fără să se lupte, să ocupe scaune înalte, scaunele din faţă, trăiau aşa cum ne-a învăţat Hristos, în smerenie şi sfinţenie, în sfântă sărăcie şi muncă, în cercetarea scripturilor şi studiu. Nu întâmplător din neamul nostru s-a născut Sfântul Ioan Casian, care a pus baza monahismului apusean şi este considerat părintele culturii franceze. Şi tot din neamul românesc este născut şi Dionisie Exigul, cel ce a fixat anul naşterii Domnului nostru Iisus Hristos şi începutul erei noastre. Şi evlavia adevărată a poporului român a fost motivul sau sămânţa din care au răsărit şi s-au născut mulţi sfinţi din poporul român.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Poporul român are o nobleţe firească, înnăscută în firea şi caracterul lui. Nobleţea poporului român nu se bazează pe blazoane false sau lupte deşarte, ci pe viaţa lui cinstită, firească şi dreaptă.

După cum românul este tolerant și generos din fire, tot așa el este nobil și creștin din natură și acesta este motivul că în mormintele noastre odihnesc multe trupuri de sfinți.

În mănăstirile noastre au trăit foarte mulți cuvioși plini de fapte bune și de înțelepciune. Pentru aceștia, voievozii, boierii și credincioșii se grăbeau să înalțe biserici și mănăstiri cât mai numeroase. Sfinții care au trăit în mănăstiri au dat un renume mănăstirilor care au fost și sunt și astăzi izvoare de mângâiere și întărire sufletească și trupească pentru popor. Acești sfinți au fost duhovnicii tuturor, îndrumătorii tuturor, povățuitorii și luminătorii tuturor, de la voievod până la ultimul bărbat sau femeie din țară. Aceștia nu au scris tomuri și tratate pline de seci și reci speculații, ci ei au imprimat în sufletul poporului român chipul lui Hristos, icoana Maicii Domnului, semnul Sfintei Cruci, dragostea de sfintele posturi și sărbători, iubirea de Sfânta Biserică și de pământul scump, de vatra românească, pe care le-a apărat cu prețul vieții și ni le-a lăsat nouă moștenire ca pe cel mai scump și sfânt lucru din lume.

Acestea toate am dorit să vi le binevestesc, în această zi a Învierii Domnului, în această sărbătoare pe care o prăznuim cu o bucurie sobră, serioasă, din inimă caldă în Lumina Învierii, să vă treacă prin fața ochilor sufletului, icoana tuturor celor ce au fost și nu mai sunt pe pământ.

Aceasta am avut datoria să o fac ca să vă amintesc că morții nu sunt morți, că ei sunt numai duși și noi avem datoria să nu-i uităm. Să-i pomenim, să ne rugăm pentru ei cât mai des, pentru că noi nu știm unde se află, în ce stare se află sufletul lor. Dar știm că prin rugăciuni și milostenii putem să-i ajutăm, putem să le ușurăm sufletele la cei ce au trecut din lumea aceasta cu sufletul umbrit de păcate, iar pe cei sfinți pomenindu-i le sporim fericirea, bucuria, slava și le cucerim prietenia și dragostea și îi obligăm să se roage și ei pentru noi, să pomenească și ei numele noastre acolo la Liturghia Cerească, la care Arhiereu este Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

HRISTOS A ÎNVIAT!

Cu aceste cuvinte am început, cu aceste cuvinte și închei, pentru că aceste cuvinte sunt cele mai plăcute și în același timp sunt și o mărturisire de credință pentru creștinul dreptcredincios. Dar cuvintele „Hristos a Înviat!" sunt cuvinte de laudă, de preamărire, de cinstire, de mulțumire Stăpânului, Domnului și Dumnezeului nostru care a strivit capul balaurului, a luptat și biruit moartea, răsărind din mormânt ca un soare luminos, luminând cerul și pământul și cele dedesubt.

HRISTOS A ÎNVIAT!

Bucuria Învierii Domnului doresc să vă lumineze toată viața. Amin, Amin, Amin.

† JUSTINIAN

Episcopul Maramureșului
și Sătmarului

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP AL COVASNEI
ŞI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har, milă şi pace de la Dumnezeu-Tatăl, iar de la noi, părintească binecuvântare.

„Precum în Adam toţi mor, aşa şi în Hristos toţi vor învia" (I Cor. 15, 22).

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Sărbătoarea Paştilor a fost şi rămâne un prilej de obştească bucurie pentru toată lumea creştină iubitoare de Hristos. La acest mare praznic ne bucurăm fiindcă Iisus Hristos Domnul a biruit moartea sub care căzuse omul în urma neascultării de glasul lui Dumnezeu.

Această mare bucurie nu rămâne doar în contextul acestei lumi, ci ea cuprinde şi cerul cu mulţimea cea nenumărată a îngerilor.

În Sfânta Evanghelie după Luca găsim următoarea mărturisire: **„a înviat cu adevărat Domnul..."** (Lc. 24, 34). Aşa au grăit atunci Sfinţii Apostoli şi alţi mulţi martori ai învierii din morţi a lui Hristos Domnul. Aceştia, şi apoi cei ce L-au urmat în credinţă, au scris cu sângele lor cartea **învierii Domnului.**

Apostolii şi ucenicii n-au putut să se înşele, fiindcă au stat cu Hristos de vorbă de mai multe ori în timpul celor patruzeci de zile petrecute printre ei pe pământ, după Înviere. Şi n-au voit să ne înşele nici pe noi.

Sfântul Apostol Pavel le scria corintenilor atunci şi nouă astăzi: **„şi dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră... Iar dacă nădăjduim în Hristos numai în viaţa aceasta, suntem mai de plâns decât toţi oamenii"**. (I Cor. 15, 14-19).

Din contextul dramei care a mântuit lumea, aflăm că Hristos a murit şi a fost pus sub lespedea de piatră. Cât a stat acolo, aflăm chiar de la Hristos Domnul, din mărturia pe care a făcut-o public, după cum citim în Sfânta Scriptură: **„Dărâmaţi templul acesta şi în trei zile îl voi ridica"** (In. 2, 19). Aici Iisus Hristos îşi prezice sfânta Sa Înviere pe care o prăznuim astăzi.

Această profeţie, în clipa când a fost rostită, n-au înţeles-o nici ucenicii şi nici prigonitorii Lui. Dacă apostolii au înţeles profeţia îndată după

împlinirea ei, prigonitorii Lui nu o vor pricepe până în ziua cea mare a judecăţii.

Hristos Domnul nu rămâne în „starea" morţii decât atât cât să se vadă că El a murit cu adevărat, adică până a treia zi.

În faţa arhiereului Caiafa, Iisus a fost acuzat de un martor mincinos tocmai de această profeţie:

„Acesta a zis: Pot să dărâm templul lui Dumnezeu şi în trei zile să-l clădesc". (Mt. 26, 61). În aceste cuvinte neînţelese de prigonitori, ei şi-au găsit pricină de batjocură chiar în momentul cel mai dureros din viaţa lui Iisus Hristos:

„Iar trecătorii Îl huleau, clătinându-şi capetele, şi zicând: Tu, Cel ce dărâmi templul şi în trei zile îl zideşti, mântuieşte-Te pe Tine Însuţi! Dacă eşti Fiul lui Dumnezeu, coboară-Te de pe cruce!" (Mt. 27, 39-40).

Cărturarii şi fariseii i-au cerut mereu Mântuitorului să le arate un semn ca o dovadă a misiunii Sale, ca o probă a calităţii Sale de Mesia demn de crezare. Aceste semne pe care I le cereau erau de bună seamă de rea credinţă, însă Hristos Domnul le-a spus că le va da o minune mai mare decât cea întâmplată cu Profetul Iona: **„Că precum a fost Iona în pântecele chitului trei zile şi trei nopţi, aşa va fi şi Fiul Omului în inima pământului trei zile şi trei nopţi"** (Mt. 12, 40). Rămânerea profetului Iona în pântecele chitului trei zile şi trei nopţi, a prefigurat moartea şi învierea din morţi a treia zi a lui Iisus Hristos.

Fraţi creştini,

Învierea Domnului este minunea minunilor, mărturia mărturiilor, ea ne arată în chipul cel mai neîndoielnic că Cel înviat este adevăratul Mesia, Unsul lui Dumnezeu şi trimisul Cerului, este Sfântul lui Dumnezeu şi Fiul Celui veşnic, este Mântuitorul cel mult aşteptat.

Hristos Domnul ne-a spus şi ne-a asigurat că şi noi vom învia. Trupurile noastre se vor scula din morminte, ca şi trupul Lui. Învierea lui Hristos este începătura şi pârga învierii noastre. În Evanghelia după Ioan citim aceste cuvinte:

„Nu vă miraţi de aceasta; că vine ceasul în care toţi cei din morminte vor auzi glasul Lui, şi vor ieşi cei ce au făcut cele bune, spre învierea vieţii, iar cei ce au făcut cele rele, spre învierea osândirii" (In. 5, 28-29).

Păcatul neascultării lui Adam ne-a adus moartea, iar ascultarea lui Iisus ne-a adus învierea:

„Că de vreme ce printr-un om a venit moartea, tot printr-un om şi învierea morţilor. Căci, precum în Adam toţi mor, aşa şi în Hristos toţi vor învia" (I Cor. 15, 21-22).

Omul în Hristos nu mai este muritor. De aici decurge şi marea responsabilitate morală ce stă în faţa conştiinţei sale. Omul devine răspunzător direct şi personal de tot ce a făcut în această viaţă pământeană, de faptele sale şi mila lui Dumnezeu depinzând starea şi locul aşezării sale pentru veşnicie.

Cei ce şi-au trăit viaţa în îmbuibare, în vrajbă şi asuprire, cei egoişti şi împietriţi la inimă, vor învia spre osândă. Însă cei iubitori de Dumnezeu şi de semenii lor, cei săritori la nevoile aproapelui, cei buni şi iertători, cei făcători de pace şi curaţi la inimă, aceştia vor învia spre viaţa fericită, în Împărăţia lui Dumnezeu. Hristos îi cheamă la Sine pe toţi, să guste din odihna Împărăţiei Sale.

„Veniţi la Mine toţi cei osteniţi şi împovăraţi şi Eu vă voi odihni pe voi" (Mt. 11, 28).

Ca o mărturie a dragostei Sale, ne-a lăsat trupul Său şi sângele Său ca hrană şi băutură **„spre tămăduirea sufletului şi a trupului"**. Sfânta Împărtăşanie este pentru noi o chezăşie a învierii noastre din mormântul în care se desface pentru o vreme trupul nostru.

„Cel ce mănâncă trupul Meu şi bea sângele Meu are viaţă veşnică şi Eu îl voi învia în ziua cea de apoi" (In. 6, 54).

Iubiţi credincioşi,

Hristos a ajuns la înviere după ce a intrat prin moartea primită ca jertfă, însă noi ajungem la înviere, la sfârşitul acestui „chip al lumii", când întreaga materie se va transfigura. Fiul lui Dumnezeu cel întrupat a primit cel dintâi moartea, ca jertfă de bunăvoie şi astfel să ne fie spre nădejdea învierii tuturor.

Învierea lui Hristos n-a fost o simplă readucere a trupului Său la starea dinainte de moarte, căci acesta L-ar fi ţinut iarăşi supus stricăciunii şi morţii. Apostolii au cunoscut în trupul lui Hristos cel înviat, trupul lui dinainte de moarte, dar ridicat la cea mai „frumoasă slavă, transparenţă şi frumuseţe duhovnicească".

Era un trup eliberat de orice dependenţă de condiţiile vieţii în lume. În acest fel de trup se va **îmbrăca** fiecare om iubitor de Hristos la înviere, dar păstrând notele lui personale şi tot ce s-a imprimat în el prin faptele şi gândurile lui cele bune din timpul vieţii pământeşti.

Trupul înviat va fi în starea „spre" care a fost creat, prin „trecerea" lui la viaţa total liberă a Creatorului, trecere numită pe evreieşte „Paşte". Învierea lui Hristos e „Paştele" Lui şi temelia „Paştelui" nostru, al tuturor.

Sfântul Grigorie de Nyssa spune: „Este în suflet afecţiune şi iubire naturală faţă de trupul cu care a convieţuit". Acest Sfânt Părinte consideră aspiraţia şi chiar mişcarea spre înviere, sădite în fiinţa noastră de Dumnezeu.

Dumnezeu a pus, deci, firea omenească într-o mişcare veşnică, care după despărţirea sufletului de trup, le face să tindă a se uni, aşa cum au fost create la început.

Omul căzut în păcat nu se mai poate elibera el însuşi de moartea trupului, însă intervine Hristos prin tot ce a făcut pentru noi prin patima, moartea şi învierea Sa.

Învierea lui Hristos ni se prezintă ca începutul părţii finale a acestui chip al lumii, iar Sfinţii Apostoli numesc timpul de după învierea lui Hristos ca **timpul de pe urmă.**

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

Învierea lui Hristos este adevărul pe care Biserica îl apără ca pe cel mai puternic stâlp de reazem al creştinismului.

Hristos a înviat! — iată mărturisirea pe care am primit-o de la Apostoli, de la strămoşii noştri şi pe care o facem şi noi toţi, fiii Sfintei Biserici a lui Hristos, arătând prin cuvânt şi fapte credinţa nestrămutată în înviere.

De aceea, astăzi, să ne unim glasurile şi să cântăm cu bucurie: **„Hristos a înviat din morţi, cu moartea pe moarte călcând şi celor din morminte viaţă dăruindu-le".**

Împărtăşindu-vă acest cuvânt de părintească învăţătură, rog pe Bunul Dumnezeu să vă învrednicească a petrece Sfintele Paşti în pace, în sănătate, în bucurie şi a le ajunge cu bine încă mulţi ani.

Darul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu-Tatăl şi împărtăşirea Sfântului Duh, să fie cu voi cu toţi.

HRISTOS A ÎNVIAT!

Al vostru al tuturor de tot binele voitor,

† I O A N

Episcopul Covasnei şi Harghitei

BIBLIA ÎN VIZIUNEA FILOSOFIEI ŞI GÂNDIRII ROMÂNEŞTI

Biblia e cea mai populară carte. Ea a fost tradusă în peste două mii de limbi şi dialecte.

Filosofia românească e în bună parte filosofia Sfintei Scripturi. Aproape întreaga gândire românească e străbătută de duhul biblic. Când metafizica religioasă nu e pusă pe întâiul plan, ea totuşi coexista cu filosofia. „Învăţăturile..." atribuie domnului ţării româneşti **Neagoe Basarab**, una din cele mai vechi scrieri filosofice româneşti, se serveşte în largă măsură de Biblie.

Pe Dumnezeu Neagoe îl pune în centrul sistemului său de cugetare. Către Teodosie, fiul său, se comportă întocmai ca Solomon, care în Proverbe ia atitudinea unui tată faţă de fiu, a unui pedagog binevoitor faţă de discipol. Preceptele lui Neagoe se iau feluritelor izvoare, totuşi vine în ajutor Biblia ca principal izvor de inspiraţie cu: Proverbele, Isus fiul lui Sirah, Iob şi alte asemenea. O mare apropiere de textele biblice se observă la **Miron Costin.**

Ingenioasele sale concepţii despre lume şi viaţă se prind în toate ocaziile de Sfânta Scriptură, care pentru Costin rămâne mult deasupra productelor spirituale ale omenirii. „Viaţa lumei" poemul în care, după propria-i expresie, „arată pe scurt cum este de lunecoasă şi puţină viaţa noastră şi supusă pururea primejdiilor..." (M. Costin, Opere complete, publ. de A. Ureche 1888, p. 499), pleacă de la versul Vechiului Testament „deşertăciunea deşertăciunilor, toate sunt deşertăciune". În stihurile poemului de mai sus Miron Costin înfăţişează fluctuaţia şi mobilitatea „lucrurilor lumeşti", (Miron Costin **op. cit.**, pag. 506), cu mărturii din David proorocul, iar unde este vorba de soare, lună, stele şi alte corpuri cereşti, care „vor avea sfârşit toate şi se vor premeni", (Miron Costin, **op. cit.**, pg. 506), opune pe Dumnezeu, care singur este „fără sfârşit veşnic, — cum învaţă... Scriptura", (Miron Costin, **op. cit.**, pg. 506). În realitate Dumnezeu, care este cheia de boltă a sistemului său de cugetare, este Dumnezeul Acela a cărui origine o statorniceşte Vechiul Testament, în Eşire 3, 14, „Singură Scriptura — scrie Miron Costin — ne deschide mintea de ajungem cu credinţa spre Dumnezeul Cel Sfânt şi nevăzut şi necuprins de mintea şi firea omenească". Miron Costin se dovedeşte cunoscător în largă măsură a elementelor biblice când menţionează pentru a comenta apoi cu lux de amănunte, în notiţele marginale, pe unul din cele 4 râuri ale paradisului. Ganges „ce se cheamă în Sfânta Scriptură Gheon", („Viaţa lumii", **op. cit.**, pag. 507).

Nicolae Costin, fiul lui Miron întreţese şi el în amintirile trecutului nostru fragmente luate cărţilor Bibliei. Când acest cronicar descrie împărăţia Romei face constatarea că în Vechiul Testament ca într-o oglindă se văd momente esenţiale din viaţa statelor şi ale marilor naţiuni. Astfel, despre împărăţia Romei „căreia în putere şi în lăţime n-au fost nici o împărăţie de când este lumea..." afla-vei la prooroci, (mai) ales la Daniil cu dezlegarea visului lui Nabuhodonosor împăratul Asiriei", (N. Iorga, „Din faptele străbunilor", Bucureşti, 1923, pg. 13).

Lui **Dimitre Cantemir,** nu numai că-i vin în ajutor felurite idei biblice, dar ca la o călăuză de temelie, pentru propăşirea gândirii şi acţiunii omeneşti. Lumea aceasta nu e o ficţiune ci o creaţie, în timp, a lui Dumnezeu. Precum ea are un început, tot aşa va avea un sfârşit. „În cosmos, omul este o floare", dar (Dimitrie Cantemir, „Opere complete", ediţia G. Sion, Bucureşti, 1878, pg. 106) „Cu a poamelor frumuseţi amăgitoare", el urmează deşertăciunii, adică ale lumii lucrări care sunt ca praful înaintea vântului", (Dimitrie Cantemir, **op. cit.,** 108). În viaţă omul să se nevoiască a urma calea faptelor bune, căci mai bine un nume bun decât avuţie multă", (Dimitrie Cantemir, **op. cit.,** pg. 112). Ca să fii bun, trebuie să ai înaintea ochilor minţii pe Avraam, pentru integritatea credinţei sale, pe Iosif pentru curăţia lui, pe Iob pentru răbdarea în suferinţă, pe Moise pentru abnegaţie, pe Ezechiel, Daniel şi soţii lor (Dimitrie Cantemir, **op. cit.,** pg. 208). Lumea a făcut-o Dumnezeu spre binele, iar nu spre răul omului (Dimitrie Cantemir, **op. cit.,** pg. 112), de aceea pentru dezlegarea păcatelor a trebuit să vină Noul Adam, adică Hristos, care mai înainte de a veni a fost prezis prin profeţii Vechiului Testament, (Dimitrie Cantemir, **op. cit.,** pg. 113).

În altă legătură de idei Dimitrie Cantemir stăruie ca Sfânta Scriptură să fie obiect de predilectă lectură:

„Ziua şi noaptea în mână să-ţi fie";
„Sara dimineaţa în inimă să-ţi vie".
(Dimitrie Cantemir, **Opere complete,** pag. 217).

„Căci precum meşteşugul doctoriei, sau ierburile de doctorie până vor fi în dughiană, celui bolnav nimic nu-i foloseşte şi doctorul până cu dânsele pe cel bolnav de nu-l va însănătoşi, aşa sfintele scripturi, în sfintele cărţi însemnate fiind, până tu la praxa de nu le vei duce, nimica îţi vor folosi, adică nu numai să le citeşti, ci celea să le citeşti şi să le faci, şi atuncea de dânsele dobândă vei avea" (Dimitrie Cantemir, **op. cit.,** pg. 218).

Gheorghe Lazăr, acest „Mesia al românismului" — cum îl numeşte academicianul Marin Ştefănescu — (Filosofia românească, pg. 122), a plecat la propovăduire după ce, ca profesor la Şcoala pregătitoare de preoţi din Sibiu, aprofundează teologia. La Şcoala din Bucureşti, Lazăr învaţă între altele ca elevii săi să concilieze ştiinţa cu credinţa biblică. Aşa cum şi el „se da ca geometru", **(Gheorghe Lazăr** de G. Bogdan-Duică, 1924, pg. 64), (dascăl de inginerie) şi ca profesor de teologie, fără ca această bifurcare să se adverseze reciproc. La întemeierea şcolii româneşti din Bucureşti, Lazăr se adresează materiilor se va face „după rândul mai jos însemnat" (Gh. Lazăr de G. Bogdan-Duică, 1924, pg. 83) şi se va învăţa:

caligrafia, ortografia, aritmetica şi „Istoria vivlicească Testamentul vechi şi cel nou", (Gh. Lazăr de G. Bogdan-Duică, 1924, pg. 84), „după aceasta pentru cei ce vor să treacă la cinul preoţesc, se va orândui osebită vreme şi ceasuri pentru ascultarea sfintei teologii, dogmelor credinţii şi cunoştinţa legii creştineşti şi altele mai mult trebuincioase", (Gh. Lazăr, de Bogdan-Duică, pg. 86).

Într-o cuvântare rotită la înscăunarea mitropolitului Dionisie, Lazăr plasează, la locul de frunte al gândurilor sale, vorbele: „binecuvântată să-ţi fie ocârmuirea; şi păstoreasca cârje a Prea Sfinţiei tale înverzească ca toiagul lui Aron"; (Gh. Lazăr, de Bogdan-Duică, pg. 139), iar în vorbirea compusă la 30 iulie 1822 (la adresa domnitorului) se strecoară cu abundenţă idei, potrivite ocaziei, din psalmul 41, 43 şi mulţi alţii, „ca să se împlinească zisa psalmistului" (Gh. Lazăr de Bogdan-Duică, pg. 143) cum spunea Lazăr la aplicarea lor.

Chiar şi cărţile, care formaseră biblioteca personală a lui Gh. Lazăr, dovedesc că Biblia îşi avea un locşor scump în mintea omului, care se înălţase până pe vârfurile înţelepciunii contimporane" (Gh. Lazăr, de Bogdan-Duică, pg. 104).

După cărţile aflătoare în Academia română, s-a compus catalogul bibliotecii lui Gh. Lazăr. Între cărţile acestuia se află: 1. Das alte Testament, dar Buch der Propheten — autor necunoscut — (frumos legată); 2. Einleitung in die Göttlichen bücher des alten bundes von L. Iahn, doctor în filosofie şi teologie şi profesor de limbi orientale şi Vechiul Testament la universitatea din Viena. 3. Biblia Hebraica editată sub îngrijirea lui I. Simonis; 4. Elementenbuch der hebrdischen Sprache, de I. Iahn, prof. univ. la Viena, făcută cadou lui Lazăr, de unul dintre îndrumătorii lui spirituali de la universitatea Beciului (Gh. Lazăr, de Bogdan-Duică, pag. 159); 5. Predigt von den falsechen Propheten, de I. Schuller, Viena, 1792; 6. Die heiligge Schrift des alten Testaments, de D. G. Fredrich Seiler, Erengeh 1782; 7. Biblia sacra vulgatae, Antverpen 1642; 8. Catehism — în limba sârbească românească şi germană, — care cuprinde psalmi şi alte rugăciuni biblice. Din înşirarea de mai sus se desprind următoarele adevăruri: Profesorul nu cinsteşte cărţile sale decât, de obicei, unui elev sârguincios şi isteţ la studiul respectiv, Gh. Lazăr va fi cunoscut deci ebraica biblică. Stăpân pe limba originală a Vechiului Testament, avea deci posibilitatea să elimine orice intermediar şi să desprindă singur din Scriptură ideile cardinale, pentru imobiliarea sufletului omenesc.

Pe el nu l-a putut abate nici strâmtimea şi antipatia unora, nici interesul vădit al celor despre care nu ştiu totdeauna ce inimi ascund. Iată pentru ce eu cred, că abia după o bună agoniseală de cunoştinţe biblice respectul şi nu mai puţin dragostea faţă de Biblie pe care-l avea în atâtea limbi şi exemplare, devine pentru Gheorghe Lazăr o calitate. — Elevul său, **I. Eliade Rădulescu**, părintele literaturii române, îşi precizează concepţia despre Biblie în: Biblicele sau notiţele istorice, filosofice, religioase şi politice asupra Bibliei, publicată la Paris în 1858. Acest mănunchi de pagini este urmarea convingerii că: „Biblia, oriunde apăru, îndată se făcu lumină", (Eliade Rădulescu, Biblicele . . ., pg. IX).

Ataşamentul faţă de Biblie îl justifică **Eliade Rădulescu,** cu întreite argumente. Întâiul argument este de ordin religios: „Religia noastră se întemeiază pe Biblie ce începe deja de la Moise şi trece din mână în mână prin profeţi până la Christ şi apostoli şi de la aceştia la Biserică": (Eliade Rădulescu, **op. cit., pg.** IX), al doilea argument este de ordin naţional românesc: primul miracol ce oferă Vechiul şi Noul Testament, după răspândirea lor în România în limba patriei, fu liberarea sătenilor români, restabilirea numelui de român în nume naţional" (Ion Eliade Rădulescu, **op. cit.,** pg. IV), iar al 3-lea argument este de ordin pur ştiinţific: „Prin credinţă ajungem la ştiinţă, cum vorbeşte Biblia aşa poate vorbi şi ştiinţa" (Marin Ştefănescu (despre Heliade), Folosofia, pag. 133).

Condus de aceste considerente, fruntaşul generaţiei de la 1848, işi propune a da într-o traducere românească nouă, cu comentar, întreaga Biblie.

Atsfel apar Biblicele care conţin primele două cărţi ale Vechiului Testament: Geneza şi Exodul. De bună seamă Eliade care n-a fost de rea credinţă, ar fi continuat lucrul început dacă între timp n-ar fi intervenit mitropolitul Şaguna, contestându-i anumite calităţi. Sesizat de nr. 22 din 1858 al „Telegrafului Român" de la Sibiu, Eliade întrerupe, consolându-se că: „Nu este ânse nici un amar quare să n-aibă o parte âuât de mică de dulce", (Ion Eliade Rădulescu, **op. cit.,** pg. 81).

În realitate Eliade nu s-a putut desface de Vechiul Testament. În „Echilibru între antiteze", unde pleacă de la versurile 14, 15 din Facere 49, el pune mai târziu, Vechiul Testament în ajutorul concepţiei sale despre lume şi viaţă. Cartea „Echilibru între antiteze" mai are ca titlu secundar: „Issachar", ceea ce arată negreşit, caracterul profund biblic al scrierii.

Netăgăduit nu se poate contesta că momente etice ale Vechiului Testament sunt simpatizate uneori de scriitorii care sunt atât de şovăitori în aprecieri. **Ilarie Chendi** a zis că, dacă zeii ne pun la încercare credinţele estetice, nu trebuie să ezităm de loc a ridica rugul şi precum Avraam n-a stat la îndoială nici un moment, când i s-a cerut jertfirea lui Isac, ca probă a credinţei sale, astfel jertfim şi noi pe isacii noştri..." (Schiţe de critică literară, Bucureşti, 1924, pg. 154). Se înţelege scrisul acestora nu e aşa de firesc ţesut în urzeala biblicismului Vechiului Testament cum ar fi b.o. proverbele lui **Anton Pan,** acel dascăl isteţ şi grozav de moralizator. În filosofia sa, profesorul **Marin Ştefănescu** realizează un acord între artă şi ştiinţă şi religie. Armonia o face cu scopul de a dobândi o cunoştinţă mai înaltă şi mai adevărată înţelepciune, omul să atingă fericirea. Omului, creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, i s-a dat suflet cu scopul ca el să se spiritualizeze, să se înalţe, în măsura propriilor sale puteri spre divin, (Filosofia românească, pg. VI, VII). „La început omul avea înainte drumul cel bun şi drept, dar având libertate a păcătuit prin însăşi libertatea sa. Crezând că va ajunge mai repede prin poteci lăturalnice, el s-a abătut din calea lui. Atunci el s-a rătăcit. Viaţa este o pădure în care ne-am rătăcit şi în care ne căutăm din nou drumul". Fiecare individ, rasă sau naţiune este în căutarea aceluiaşi ţel, ca astfel să ajungă la luminişul unde străluceşte divinitatea

în toată neprihănirea sa, numai că unul merge pe o potecă, altul pe alta. În studiul asupra filosofiei româneşti... (pag. 7), dl. Marin Ştefănescu, mai observă, între altele, că „Lumea e o creaţie a lui Dumnezeu, alcătuită din două forţe, — una materială şi alta spirituală".

După înţelepciunea românească, şi viaţa noastră e hotărâtă de Dumnezeu, fără de voinţa căruia nimic nu se petrece în lume. Modul de a trăi această viaţă ne este lăsat în propria noastră libertate. După moarte, şi-adesea şi în cursul acestei vieţi, vom avea răsplata faptelor noastre bune sau rele, (idem p. 49). Chiar şi aceste câteva vorbe ne duc la concluzia că învăţatul de la Cluj se identifică în linii esenţiale cu învăţătura, din partea întâia a Sfintei Scripturi.

Eminescu şi-a început scrisul într-o atmosferă în care Biblia era cartea de căpătâi.

Mihai Eminescu face parte dintre scriitorii îndrăgostiţi de Biblie. Mai original decât alţii el a introdus Biblia în universul său poetic, puternic implicat în spiritualitatea românească.

Textul biblic „La început pământul era pustiu şi gol" îl găsim la Eminescu în vorbe: „La început când fiinţă nu era, totul era lipsit de viaţă".

Încadrat în spiritualitatea biblică, Eminescu a preluat materialul dovedind convingeri care îl înfrumuseţează moral. Astfel, în poezia „S-a dus amorul", poetul regretă că:

Prea ne pierdusem tu şi eu
Prea am uitat de Dumnezeu.

Hristologia biblică apare adesea în compoziţiile sale. Din „Scrisoarea a III-a" cităm:

„Să ştii că sunt sănătos
Că mulţumesc Domnului Hristos
Te sărut doamnă frumos".

Pe Fecioara Maria poetul o recunoaşte după portretul biblic şi cu rolul pe care i-l dă Biblia.

El era mereu atent faţă de Biblie a cărei efigie s-a imprimat în versurile sale. Aventurile judecătorului Samson le descrie după profeţiile Sfintei Scripturi.

În poezia „Dalila", Biblia ne povesteşte când zice:

De Samson cum că muierea
Când dormea tăindu-i părul
I-a luat toată puterea.

În poezia „La Heliade" poetul se referă la profetul Ieremia pentru că într-o epocă când viaţa spirituală era stânjenită de magia păgână şi se diminua în acel haos de înţelepciune a Orientului: „Ieremia vine cu principii care spulberă popoarele, atribuţii ale zeilor şi respinge exclusivismul mistic şi cultul normelor primitive.

Poet pesimist, în durerile şi pasiunile sale a putut găsi mângâiere în adevărurile etern valabile ale Bibliei.

Poet universal, trudit de problemele vremii, Biblia i-a ajutat inspiraţie ideii pentru a da expresie sentimentelor general valabile, mărturisirea poetului într-o simulare aforistică.

Personalitate autentică, în peisajul lumii româneşti, Eminescu constituie o apariţie singulară prin puterea sa creatoare şi prin idealurile la care s-a angajat în permanent şi esenţial: „Dumnezeul cerului m-a absorbit din popor cum soarbe soarele un nor din mare de amar".

În lucrarea „Poţi fi om deplin fără a fi creştin"? **Simeon Mehedinţi**, pleacă de la citatul: „Un om ca şi un popor atâta preţuieşte cât a înţeles din Evanghelie". În volumul său (din 1921). Altă creştere abundă operele biblice.

Nicolae Iorga este unul dintre cei mai mari portretişti ai Bibliei. În volmul: Istoria Bisericii, afirmă că Oamenii sunt reprezentativi prin ideile biblice. Pentru a ilustra caracterul didactic al ei se referă la jertfa lui Isaac, din cartea Facerii.

Ion Agârbiceanu scria cititorilor săi pe linia sănătăţii etice: „Evanghelia este inepuizabilă, numai credincioşi să fie".

Filosoful **I. Petrovici** invită pe aşa-numiţii cărturari ai societăţii româneşti a se converti căci „filosofia se întoarce la Dumnezeu..., ea cere sprijinul religiei şi al Bisericii pentru noua şi sănătoasa îndrumare a vieţii omeneşti" (Rev. Teol., Sibiu, 1933, pg. 4).

În scrisul lui **Lucian Blaga**, o serie de săgeţi arată spre Biblie. Cugetările sale nu pot fi lipsite de problemele etern omeneşti, nici când dramatizează subiecte pe care i le furnizează viforosul trecut al vieţii noastre naţionale. Nu găsim în „Avram Iancu" b.o. articole lungi în serviciul biblicismului, se expun însă chiar şi în acea formă dialogată a dramei, variaţiuni de motive, pe care Biblia le-a permanentizat în imaginaţia populară. Iancu trecea cu adjutantul său prin faţa gardienilor unguri dezarmaţi, (care mai 'nainte a puşcat tot ce le-a căzut în mâini, bătrâni, femei şi copii). Iancu zice ajutorului său: „vor ispăşi!" Justificat de crima înfiorătoare, ajutorul răspunde: „I-a apucat beţia prafului de puşcă". Se spune „dinte pentru dinte"... nu ştiu pe ce răboj se însemnă faptele sângelui, pe răbojul iadului sau pe răbojul raiului... treji trebuie să fim, treji şi limpezi, ca pe drumul judecăţii din urmă!"... zise Iancu într-un târziu.

Renegatul Dragoş stând de vorbă cu Moţii „arhangheli cu mămăliga în traistă şi cu opincile în pietriş de aur", — le aduce aminte de întâmplarea că Dumnezeu a încurcat limbile în Babilon, ca pedeapsă şi blestem pentru trufia omenească", că sfânta limbă de la începutul începutului a fost uitată lângă turnul de veşnică spaimă şi pomenire.

În judecata lui Iancu cetăţile împărăţiei cu două pajuri sunt Sodoma şi Gomora, atât de blestemate, încât chiar şi Erji. acea „Evă şi măr într-o singură bucată", ar putea să devină un stâlp de sare, asemenea făcându-se nevestei lui Lot" atunci când împărăţia care ne-a înşelat se va dărâma ca Babilonul" (vorba lui Popa Păcală).

„Spaţiul mioritic" din Trilogia culturii, poate fi consultată mai mult decât altele asupra acestei teme. Vezi aici cristalizându-se încetul cu încetul doctrina biblică, aşa cum s-a eternizat în imaginaţia românească. Dumnezeul românilor este „transcendentul absolut care ajunge în contact cu omul, rămânând totuşi inaccesibil înţelegerii acestuia", (L. Blaga: Spaţiul mioritic, pg. 36). Românul e aşa de convins de prezenţa

lui Dumnezeu în lume, încât își închipuie să și cerul a trebuit să fi fost odată foarte aproape; vecin cu omul (L. Blaga: **op. cit.**, 125). După o legendă românească, „cerul la început era foarte aproape de pământ, așa de aproape că puteai să-l atingi c-o zvârlitură de piatră".

Se vede că ceea ce spune Lucian Blaga e foarte adevărat „la poporul nostru cultura biblică, spre deosebire de celelalte popoare, este asimilată în spirit creator".

Scriitorul **Ion Alexandru,** a tradus din original și a comentat cartea **Cântarea cântărilor,** lucrare izvorâtă din frumusețea textului biblic. Multe am avea de spus despre **Pavel Deheleanu, Mircea Șerbănescu, Alexandru Jebeleanu, Eugen Tănase, Petru I.**

Pentru **Horia Târu** și **Radu Reja,** luciditatea și exigența biblică este crezul zilnic, în volumele lor.

Poetul **Eugen Dorcescu** a verificat cu mare talent Eclesiastul în 1997, Pildele (1998), și Psaltirea (1997, Ed. a 2-a).

Chiar și **Ion Lungu** — pribeagul, scrie în volumul său de poezii, „Ecouri târzii" (1998) trimiteri la Cartea care în veci străluce.

Vorba din bătrâni „vox populi vox Dei" afirmă și ea, oarecum, valoarea universală a Bibliei. Un recensământ la sate ar adeveri că cele mai dragi și mai numeroase cărți de acolo sunt: Biblia, Psaltirea și călindarele. Da, pentru că Biblia e o carte plină de înțelepciune și de o mare substanță etică, iar cititorii ei fac parte din galeria oamenilor dăruiți perenității.

Pr. Prof. Dr. NICOLAE NEAGA

REACŢIA ORTODOXIEI DIN TRANSILVANIA LA „UNIREA" CU BISERICA ROMEI. RĂSCOALA CONDUSĂ DE CĂLUGĂRUL SOFRONIE (1759—1761)

I. „UNIAŢIA" ADUCE „URA ÎNTRE FRAŢI" ŞI „MUSTRAREA CUGETULUI"

„Unirea" unei părţi a românilor din Transilvania cu biserica Romei, la sfârşitul secolului al XVII-lea s-a făcut din **motive politice.** Imperiul habsburgic, care anexase Transilvania, a conceput această acţiune ca un instrument de care avea nevoie noul regim pentru stăpânirea deplină a acestei ţări româneşti. Pentru atingerea acestui obiectiv, s-a sprijinit pe abilitatea şi experienţa iezuiţilor,[1] care n-au ezitat să utilizeze **falsul şi presiunea** pentru a **„fundamenta"** acest act ordonat de Habsburgi şi de Papalitate.[1a] Acţiunea abil pregătită, a fost secondată de o puternică propagandă şi de **promisiunea privilegiilor de care se bucura clerul catolic, precum şi de respectarea credinţei şi a ritului pentru poporul de rând.** Diplomaţia cancelariei aulice a uzitat de toată experienţa sa, de la crearea impresiei liberului consimţământ până la pavăza şi implicarea puterii politice şi militare. Cu tenacitatea-i cunoscută, a urmărit un **scop precis: instaurarea catolicismului şi la românii din Transilvania,** aproape în exclusivitate ţărani, excluşi dintre „naţiunile" Transilvaniei după răscoala de la Bobâlna. Cea de-a doua diplomă leopoldină (19 martie 1701), a promis includerea între „stări" şi acordarea de privilegii ca celorlalţi „fii ai patriei" şi pentru mirenii **cei de stare plebee** care se vor uni cu Biserica Romei. Prin aceasta, **„unirea"** şi-a arătat adevărata înfăţişare, întrucât a **înlesnit diferenţierea socială** prin ridicarea mai rapidă a unei pături suprapuse: **preoţimea unită** care a fost smulsă din iobăgie şi ridicată în **stările** „patriei". Aşa se explică faptul că, la numai 15 ani de la publicarea acesteia, în Transilvania se înregistrau 2260 preoţi uniţi şi numai 456 ortodocşi, în timp ce majoritatea covârşitoare a ţăranilor au rămas în credinţa lor ancestrală, **ortodoxia.** Intenţiile autorilor **„unirii"** au fost materializate rapid. La Făgăraş, **în biserica ortodoxă a lui Constantin Brâncoveanu, luată cu forţa, a fost înfiinţată episcopia unită,** în fruntea **uniţilor** (greci, sârbi, români şi ruteni) fiind impus, în anul 1716, **romântul catolic Ioan Patachi,** iar după puţin timp (în anul 1721), epis-

---

1 D. Prodan, *Supplex Libellus Valachorum. Din istoria formării naţiunii române*, Ediţie nouă, cu adăugiri şi precizări, Bucureşti, 1984, p. 148 (în continuare, *Supplex);*

1a Vezi Silviu Dragomir, *Românii din Transilvania şi unirea cu Biserica Romei*, în „Studii şi materiale de istorie medie, vol. III, Ed. Academiei, Bucureşti, 1959.

copia unită a fost recunoscută de către Papa. Scopul „implementării" acestui avanpost al catolicismului în apropiere de Țara Românească [2] — a fost repede sesizat de către clerul românesc, dar pericolul a fost receptat în mod diferit de românii dezbinați, fără voia lor, în două tabere. **Pătura suprapusă**, pornind de la **„unire"**, s-a îndreptat în sensul **luptei politice, naționale. Poporul de rând**, pornind de la ortodoxia tradițională, s-a îndreptat în sensul **luptei sociale**. Ortodoxia și **„unirea"**, deși contradictorii în luptă, au început să se manifeste ca două fețe ale aceluiași proces de evoluție a națiunii române: una legată de Răsărit, de tradiție, de marea unitate spirituală a românilor, cealaltă deschizătoare de **poartă spre Apus**, prin activizare pe plan politic, ambele activând aceeași conștiință. În lupta dintre ele s-au stimulat și instigat, cu tendințe permanente de revenire la origini.

Condițiile „unirii" s-au transformat repede în **revendicări**. Acestea au avut, de la început, un caracter politic, ce a vizat, în principal, încetarea stării de **tolerați**, dreptul la funcții în administrația de stat precum și dreptul la școală. Ridicarea românilor între **stări** a întâmpinat o opoziție vehementă, în primul rând din partea nobilimii ungare, care a invocat sistemul politic al țării, consacrat prin Diploma leopoldină din 1691. În realitate, această opoziție era clădită pe teama — exprimată fără echivoc de către Nicolae Bethlen — **ca „această națiune barbară și prolifică să nu se încumete la timpul său la răsturnarea celorlalte națiuni"**.[3]

Abia instalat în scaun, **episcopul Ioan Inochentie Micu (Klein)** a deschis, în septembrie 1723, **lupta politică** a românilor din Transilvania în cadrul confesional,[4] pe firul perspectivelor deschise de **„unire"**. În scurt timp, această luptă a intrat în cadrul ei firesc, național, întrucât clerul și națiunea română nu puteau fi separate prin măsuri administrative. Tendința autorităților habsburgice de a confunda catolicismul cu **uniația** și de a-i desconsidera pe români la conferirea posturilor și demnităților, sub pretextul că e totuna dacă ocupă postul un catolic sau un „unit", fiind favorizați catolicii, au atras reacții vehemente din partea românilor. Conscripția din anul 1733 confirmă lepădarea „unirii" de către unii preoți și revenirea la ortodoxie,[5] însuși numele de **uniți** devenind o „povară" chiar pentru cei ce-l purtau. La conferința **uniților** din Imperiu (români, sârbi și ruteni), ordonată de Maria Tereza în 1733, aceștia au protestat împotriva numelui de **uniți** (Graeci Ritus Uniti) și au propus în loc numirea de **greco-catolici** (Graeci Ritus Catolici), pe motiv că **uniți** este **„odios în fața schismaticilor"**.[6] Doi ani mai târziu (1735) un protopop îi spunea episcopului Ioan Inochentie Micu (Klein):

---

2 D. Prodan, *Supplex*, p. 149;

3 Z. I. Toth, *Az erdelyi román nacionalizmus elsö száada (1697-1792)*, Budapesta, 1946, p. 42;

4 A. Bunea, *Din istoria românilor. Episcopul Ioan Inocențiu Klein (1728-1751)*, Blaj, 1900, p. 6-11;

5 N. Togan, *Românii din Transilvania la 1733. Episcopul Ioan Inocențiu Klein*, Sibiu, 1894, p. 3;

6 D. Prodan, *Supplex*, p. 216-217;

7 I. Lupaș, *Cronicari și istorici români din Transilvania*, Ediția a II-a, Edi-

„tare mă tem că nu vom avea alt folos din unirea aceasta care s-au făcut, ci vom rămânea numai cu ura între frați și cu mustrarea cugetului“.[7]

Pericolul iminent de dezmembrare a „unirii“ a venit, paradoxal, nu din partea ortodoxiei, ci din partea vârfurilor clerului român unit. Acesta a înțeles să facă din unire o armă de luptă pentru ridicarea întregii națiuni române din Transilvania. Însuși episcopul Ioan Inochentie Micu (Klein), în soborul ținut la 25 iunie 1744, la Blaj, a afirmat în fața reprezentanților habsburgici: **„Eu și clerul meu ne-am unit sub condiția de a obține acele beneficii de cari se bucură romano-catolicii, altminteri, dacă nu ni se dau, ne-am face chiar și turci...“**,[8] amenințând, deci, că este mai suportabilă religia musulmană decât cea impusă de habsburgi. După 11 ani de lupte grele în dieta Transilvaniei (1733-1744) și după repetate intervenții la curtea din Viena, el a înțeles că națiunea română (**„natio valachica“**) trebuie să se sprijine și pe acțiunea celeilalte laturi ale sale, ortodoxia, **ridicată la luptă**, spontan, de **călugărul Visarion** dinspre Banat.[9] După afirmațiile lui Iosif Haller, guvernatorul Transilvaniei, în mai puțin de 6 săptămâni, Visarion **„dezorganizase întreg sistemul unirii“**[10] din sudul Transilvaniei, de la sud de valea Mureșului. Cu ocazia anchetelor efectuate de autorități, țăranii români au declarat că nu doresc altă religie decât **cea valahă**, adică **vechea credință**.[11] Deci pentru românii din Transilvania ortodoxia reprezenta religia întregului neam românesc, moștenirea lor strămoșească. Neliniștea stârnită de călugărul Visarion și-a găsit descătușarea prin acte „necreștinești“, de ostilitate, din partea românilor ortodocși, soldate cu ocuparea bisericilor „unite“ și alungarea preoților. Acesta a fost **primul act de autoapărare** în fața unui proces promovat de străini, care era pe cale de a submina bazele vieții sociale a satului românesc, credința și obiceiurile străvechi. **„Unirea“**, intrată în criză, amenințată cu prăbușirea, a avut nevoie de sprijinul Curții de la Viena. Aceasta s-a folosit de episcopul unit din Muncaci, ruteanul Mihail Olsavski, sub a cărui jurisdicție intraseră, după anul 1734 și românii din Maramureș și părțile nord-vestice.[12] În anul 1747, ruteanul a făcut o **vizitațiune canonică** în Transilvania, înțelegând situația și confirmând Vienei că **lupta pentru renașterea ortodoxiei a fost preluată de către „intelectualitatea sătească“**, reprezentată prin preoți, călugări și fruntașii țăranilor. Într-adevăr, mânăstirile și schiturile au devenit cui-

---

tura „Scrisul românesc“, p. 304;

8 I. Lupaș, *Studii, conferințe și comunicări istorice*, vol. I, București, 1928, p. 256; *Cronici și povestiri românești versificate (sec. XVII-XVIII)*, Studiu și ediție critică de Dan Simonescu, Editura Academiei, 1967, p. 70-71;

9 I. Lupaș, *Doi precursori ai lui Horea în audiență la curtea împărătească din Viena*, în *„Analele Academiei Române“*, mem. secț. ist., seria III, tom XXVI, mem. 14, București, 1944, p. 399;

10 K. Hitchins, *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania (1700-1868)*, Editura „Dacia“, Cluj-Napoca, 1987, p. 47;

11 I. Lupaș, *Două anchete oficiale în satele din scaunul Sibiului, 1744 și 1745*, Sibiu, 1938, p. 13-16, 18-19;

12 A. Bunea, *Episcopii Petru Aron și Dionisiu Novacovici sau istoria românilor transilvăneni de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1902, p. 68;

burile și nucleele de iradiere a unei intense propagande pentru apărare prin luptă a ortodoxiei. Călugării, care aveau posibilitatea să circule la sud și răsărit de munți, în Muntenia și Moldova, precum și la mitropolitul sârb din Karlovitz, au fost considerați ca cel mai mare pericol pentru **„unire"**. Episcopul rutean „unit" a propus Vienei ca aceștia să fie scoși din **țară**.[13]

După destituirea episcopului Ioan Inochentie Micu (Klein), care amenințase el însuși că se **leapădă de „unire"**, lupta românilor din Transilvania s-a bifurcat și mai mult. Pe latura uniației, s-au accentuat încercările de câștigare a privilegiilor promise prin diplomele leopoldine, iar pe latura ortodoxiei, spre obținerea drepturilor de care se bucura **„națiunea ilirică"**, adică **sârbii**. În locul confruntărilor deschise, ortodocșii au ales **calea petițiilor** direct la Curtea din Viena, care imprimase **uniației** o puternică tentă catolică. Nucleul rezistenței l-au constituit cele 5 districte din Sibiu, Miercurea, Sebeș, Orăștie și Dobra.[14] Săliștea Sibiului și alte sate din același **scaun** au devenit **cuibul celor mai intense agitațiuni antiunioniste.**[15] Apreciind realist situația, la 6 septembrie 1750, guvernul și consilierii catolici ai acestuia i-au raportat împărătesei Maria Tereza că **„românii nimic nu doresc mai mult decât dospitura schismaticilor vecini din Muntenia și Moldova"**.[16] Conferința ministerială din Viena ținută în același an (7 noiembrie 1750) își permitea însă, în pofida evidențelor, să tragă concluzia că **„în Transilvania nu există români ortodocși"**.[17] Catolicismul, folosind **„unirea"** drept vârf de lance pentru zdrobirea ortodoxiei, a reușit să producă **breșe în rândul nobilimii românești**. Chiar guvernul Transilvaniei recunoștea, în anul 1751, că mai mulți **nobili români uniți** din comitatul Hunedoarei au trecut la **calvinism**, socotindu-se unguri.[18] Sporul artificial al nobilimii ungare, calvine, prin absorbirea nobilimii românești, nu era în favoarea catolicismului. De aceea, Curtea din Viena a încercat să-i anihileze, folosind „unirea" atât împotriva ortodoxiei, cât și a calvinismului. În fața aspectelor dramatice pe care le-a îmbrăcat lupta ortodoxiei, Cancelaria aulică a căutat soluții care să-i permită, pentru moment, să consolideze ceea ce s-a înfăptuit. Glasul țăranilor români străbătea până la Viena, iar amenințările cu emigrarea în Țările Române de peste munți au creat o stare de permanentă neliniște și de veghe la frontieră. Acum au apărut **inițiatorii unei noi mișcări de apărare a ortodoxiei**, care tindea să capete un caracter de masă: Nicolae Oprea din Săliște, popa Ioan din Aciliu, popa Cosma din Deal, popa Ioaneș din Galeș, popa Oancea din Făgăraș. În acest context, autoritățile habsburgice au renunțat totalmente la principiul liberului consimțământ și au trecut la măsuri de forță. Ele au găsit în **protopopul**

---

13 Șt. Meteș, *Mânăstirile românești din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1936, p. 138 (în continuare *Mânăstirile românești);*

14 Keith Hitchins, *op. cit.*, p. 50;

15 A. Bunea, *op. cit.*, p. 135;

16 St. Meteș, *Relațiile bisericii românești ortodoxe din Ardeal cu principatele române în veacul al XVIII-lea*, Sibiu, 1928, p. 46;

17 I. Lupaș, *Răscoala țăranilor din Transilvania la anul 1784*, Cluj, 1934, p. 23;

18 A. Bunea, *op. cit.*, p. 58; D. Prodan, *Supplex*, p. 219;

unit Petru Paul Aron, întors de la Roma cu instrucţiuni speciale, „omul hotărât" să lucreze din toate puterile sale pentru consolidarea „unirii" în folosul catolicismului. Pentru el, ideea de „naţiune română" era foarte redusă, cuprinzând numai pe românii „uniţi" cu biserica Romei. Zelul său pentru impunerea prin forţă a „unirii" a trebuit să fie temperat chiar de către stăpânii săi, habsburgii. Amăgind pe protopopul Simion din Hălmagiu, în februarie 1752, acesta a obligat la „unire" pe românii din 38 de sate ale cnezatelor acestui district românesc.[19] Măsura brutală a dus la izbucnirea unei revolte, soldată cu întemniţarea mai multor juzi şi preoţi, în frunte cu cneazul Ştefan Pârvu şi batjocorirea locuitorilor. În faţa folosirii forţei, **românii ortodocşi au înţeles că trebuie să preia ei şi latura luptei politice,** pentru ca „naţiunea română", în integralitatea ei, să fie recunoscută şi să se bucure de drepturi politice.

II. „UNIAŢIA" ÎI TRANSFORMĂ PE ROMÂNII ORTODOCŞI ÎN „NAŢIUNE ILIRICĂ"

În faţa persecuţiilor, în evidentă creştere, un grup de români au adresat, în acel an, un protest ţarinei Rusiei, Ecaterina Petrova,[20] în urma căruia ţăranul român Oprea Nicolae din Săliştea Sibiului şi popa Moise Măcinic au fost închişi în închisoarea din Kufstein.[21] La ancheta pe care au întreprins-o autorităţile habsburgice, în aprilie 1752, Oprea Nicolae a declarat: **„noi nu am fost niciodată uniţi..., numai preoţii noştri s-au arătat ca şi cum ei ar fi fost uniţi şi au jurat de o parte că ei ar fi primit legea nemţească, adică unirea, iar de altă parte, faţă de noi se legau pe ce aveau mai scump şi se jurau în tot chipul că ei numai de silă s-au arătat faţă de domni ca şi cum ar fi uniţi".**[22]

Persecuţiile religioase şi starea de servitute au determinat o creştere continuă a stării de tensiune, însoţită de emigrări masive la sud şi răsărit de Carpaţi şi pe teritoriul imenselor stepe ruseşti. Numai în anii 1751-1752, din ţinutul Aradului, unde, din 164 de sate, 137 erau curat româneşti şi 23 cu populaţie majoritar românească,[23] au emigrat în apropierea Kievului, 32 000 de sârbi şi români ortodocşi, regiunea unde au fost colonizaţi aceştia primind numele de „Serbia Nouă".[24]

Ortodoxia românilor din Transilvania a fost încurajată în permanenţă de către mitropoliile Moldovei şi Munteniei, unde s-a înmulţit hi-

---

19 A. Bunea, *op. cit.*, p. 72; Florian Dudaş, *Manuscrisele româneşti medievale din Crişana*, Editura „Facla". Timişoara, 1986. p. 96;

20 S. Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. II, Sibiu, 1930, anexa 71, p. 389-391;

21 Etienne Meteş, *La vie mennée par les roumains en Transylvanie du XVI-e au XVIII-e siècle*, Bucureşti, 1938, p. 60;

22 I. Lupaş, *op. cit.* în *„Analele Academiei Române"*, mem. secţ. ist., s. III, tom XXVI, mem. 14, Bucureşti, 1944, p. 40;

23 G. Cihandru, *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri*, Arad, 1940, p. 256-320;

24 Şt. Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în secolele XIII-XX*, Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977, p. 62;

rotonisirea preoţilor şi au fost pregătiţi mulţi călugări români transilvani. Aceştia, odată întorşi în mijlocul credincioşilor din Transilvania, deveneau cei mai aprigi luptători împotriva „unirii". Unii dintre ei, precum Nicolae din Balomir, călugărul Nicodim, protopopul Ioan, au crezut în „ocrotitoarea" ortodoxiei, ţarina Rusiei, aliată în acel moment, din calcule politice cu habsburgii. Aceasta a căutat să profite de prilej pentru a-şi extinde influenţa şi asupra popoarelor ortodoxe din interiorul Imperiului habsburgic, intervenind, prin reprezentanţii ei, la Curtea din Viena şi atrăgând atenţia asupra situaţiei religiei ortodoxe. Rezistenţa ortodoxiei româneşti a fost sprijinită şi de către mitropolitul sârb din Karlovitz, Pavel Nenadovici, păstorul „naţiunii ilirice", care avea sub jurisdicţie sudul „sârbesc" al Ungariei şi Banatul, Crişana (prin episcopul de Arad, Sinesie Jivanovici, 1751-1769), precum şi ţinutul Hălmagiului (care revenise la ortodoxie) şi Ţara Bârsei, cu Braşovul (care au rămas ortodoxe, fără întrerupere). Românii ortodocşi s-au simţit astfel protejaţi de înaltul ierarh al unei naţiuni recunoscute şi s-au simţit tot mai mult atraşi de „privilegiile ilirice" acordate sârbilor aşezaţi în Ungaria datorită rolului militar pe care aceştia îl jucau la graniţele de sud ale Imperiului habsburgic. Scoşi de sub jurisdicţia comitatelor, sârbii erau supuşi doar propriilor dregători şi mitropolitului lor, care era „cap" spiritual şi politic. Aveau o largă autonomie (congres naţional, scutiri şi drepturi) — clădite pe aşa-numitele „privilegii ilirice", iar stăpânirea „autonomă" a mitropolitului din Karlovitz constituia un fel de „stat în stat", supusă direct împăratului habsburgic. „Uniaţia" şi-a dezvăluit acum adevăratele obiective, **românii ortodocşi fiind „topiţi" în „naţiunea ilirică"**. Faţă de „naţiunea ungară", sub numele de „naţiunea ilirică" a fost înţeleasă acum „naţionalitatea de lege greco-orientală, deci cea valahă şi sârbească". Prăpastia pe care habsburgii au deschis-o prin smulgerea românilor **„uniţi"** din trupul naţiunii române i-a transformat pe românii ortodocşi în **naţionalitate de lege greco-orientală**, fiind desfiinţaţi ca naţiune şi integraţi în **naţiunea ilirică**. Românii ortodocşi au sesizat posibilitatea clădirii unei acţiuni politice naţionale după modelul autonomiei politice sârbeşti, care să se contrapună, în primul rând, protestantismului din Ungaria. În Regimentul iliric erau cuprinse şi satele româneşti din Banat, din comitatul Arad şi chiar de pe Criş, care şi-au putut păstra astfel ortodoxia. Scântei care anunţau revolta au început să se aprindă în toată Transilvania. În 1755, o revoltă în care s-au implicat şi preoţii ortodocşi, a izbucnit în **ţinutul Bistriţei**, fiind cu greu potolită cu ajutorul forţei armate şi a episcopului Petru Paul Aron. În petiţia adresată guvernului în acel an, în **numele neamului românesc din Ardeal** se arăta că **„asemenea năpăstuiri nu s-au mai petrecut din timpurile împăraţilor păgâni Diocleţian şi Maximilian"**.[25] Memoria istoriei era, deci, vie, în inima şi cugetul **neamului românesc din Ardeal**. Însuşi episcopul Petru Paul Aron, care cutreiera satele româneşti, i-a scris papei, la 15 septembrie 1756, că: **„iobagii sunt**

---

25 S. Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în sec. XVIII*, vol. II, Sibiu, 1930, p. 180;

striviţi de greutăţile publice şi ale stăpânilor ca fiii lui Iacob din Egipt, cum se ceteşte în aceste vremuri numai la locuitorii Paraguaiului şi Braziliei".[26]

Războiul de şapte ani (1756-1763) a obligat Curtea din Viena să-şi deplaseze forţele militare în Apus şi să facă concesii ortodoxiei pentru a-şi păstra alianţa cu Rusia. Strâmtorată din lipsă de bani, Maria Tereza a cerut clerului şi **naţiunii române** (natio valahica) - deci românilor **uniţi** - să contribuie cu bani şi să participe la oaste pentru a se arăta vrednică de privilegiile dobândite. Prin circulara din 17 noiembrie 1756, episcopul Petru Paul Aron a ordonat protopopilor să-i îndemne pe **nobilii români** să nu se înroleze în trupele comitatelor, ci sub **steagul companiei româneşti**, convins că în acest mod **„vor face un bun nume neamului"**.[27] S-a format o companie de 130 de călăreţi români „uniţi" cu biserica Romei, care în frunte cu **steagul Sfintei Treimi**, în februarie 1757 s-a deplasat de la Blaj la Turda şi de aici la Cluj, unde s-au pus sub comnada generalului Kalnoky.[28] În august acelaşi an, dieta Transilvaniei a votat formarea unui corp de 2000 de voluntari (cu o soldă de 10 florini) în care s-au înrolat mulţi români. Episcopul Petru Paul Aron a împrumutat-o pe Maria Tereza cu 3 000 de florini. În acelaşi timp, **românii ortodocşi i-au făcut un dar de 100 000 de florini,**[29] ceea ce echivala cu solda a 10 000 de soldaţi voluntari. Iată cum îi răspundeau ei **augustei crăiese,** care abătuse urgia dezbinării între românii din Transilvania şi îi considera doar **plebe valahă. Nobilimea ungară a Transilvaniei, interesată de slăbirea catolicismului, a căutat să stimuleze revolta pornită pe latura ortodoxiei, pentru a-i fărâmiţa forţele şi a-i face pe români să se lupte între ei.** După aceea a încercat să o menţină în cadru confesional dintr-o frică grozavă de a nu aluneca total pe panta socialului, mai ales că acum era străbătută de o puternică **conştiinţă naţională.** Episcopul Petru Pavel Aron, o unealtă fidelă a Cancelariei din Viena, ascet, sever cu sine, a devenit un fanatic persecutor al ortodoxiei. Maltratările, întemniţările la care au fost supuşi fruntaşii românilor ortodocşi, în loc să calmeze mişcarea, au activat-o şi mai mult. De aceea a fost urât şi duşmănit de românii ortodocşi. În situaţia explozivă creată, autorităţile habsburgice au luat măsuri ambigue, au pedepsit, în acelaşi timp, atât excesele, cât şi actele legitime, obligându-i pe ortodocşi să restituie bisericile şi casele parohiale pe care începuseră să le ocupe de la **„uniţi"**, oprindu-i de la părăsirea **„unirii"**. Excesele s-au înmulţit, iar închisorile au început să se umple, creind o situaţie ce prevestea o reacţie deosebit de dură pentru distrugerea **„unirii"**.

Într-o petiţie adresată de către ţăranii români ortodocşi mitropolitului sârb, se spunea: **„a venit vremea aceea, în care ne-am dus la mormânturile morţilor şi am zis: ieşiţi morţi din gropi să intrăm noi de vii,**

26 A. Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron şi Dionisiu Novacovici sau Istoria românilor transilvani de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1900, p. 425-426;
27 *Idem*, p. 468-469;
28 *Idem*, p. 472;
29 *Idem*, p. 475-476;

că nu mai putem răbda pedepsele ce ne vin de la popii cei uniţi şi de la domnii ţării, că nu mai ştim ce să ne mai facem, că pe nimeni de noi nu-l doare, nicie pe domnii cei săseşti, nicie pe domnii cei nemţeşti, nicie pe cei ungureşti, că toate temniţele au umplut de noi pentru legea cea grecească şi atâta ne-au prădat cât nu ştim cu ce o să plătim împăratului de prada lor".[30]

Toate **speranţele s-au îndreptat acum spre mitropolitul sârbesc din Karlovitz.** Şiruri de emigranţi au început să se scurgă continuu prin trecătorile Carpaţilor spre cele două ţări din afara arcului carpatic. Satele româneşti au început să se agite, mişcarea pornită în numele ortodoxiei tinzând să se transforme în răscoală. În septembrie 1757 ea s-a produs în Mocod-Năsăud,[31] dar a fost repede potolită. Episcopul Petru Paul Aron a conlucrat cu autorităţile transilvane pentru potolirea în faşă a răbufnirilor dar şi pentru suprimarea ortodoxiei. Persecuţiilor i-au căzut pradă, în special, călugării hirotoniţi în Ţările Române extracarpatice, care întreţineau o vie propagandă şi agitau spiritele. Între cei năpăstuiţi s-a aflat şi **călugărul Sofronie**, în vârstă de 70 de ani, fiu de preot din fimilia Oana din Cioara, comitatul Alba, care, după ce s-a călugărit, prin anii 1750, la mânăstirea Cozia, s-a retras în schitul din Cioara. În duminica Floriilor din anul 1757, „fibirăul" din Vinţu de Jos, însoţit de 12 unguri, după ce au arestat pe birăul şi juraţii din Tărtăria, au încercat să-l aresteze şi pe acest călugăr. Bătrânul pustnic a reuşit să scape cu fuga, dar oamenii autorităţilor i-au distrus schitul şi chilia.[32] La rândul său, episcopul Petru Pavel Aron, numit de către cronica mânăstirii Silvaşului **„lup de Aravia"**[33] şi comparat cu principele calvin Mihai Apafi, a pornit o puternică prigoană împotriva preoţilor ortodocşi. În 1758 l-a tuns pe protopopul Ioan Piuariu din Sadu pe motivul că a fost hirotonisit la Mitropolia din Bucureşti,[34] fapt ce a dus la o deosebită **fierbere între români** şi la noi agitaţii în satele româneşti. Călugărul Sofronie a fugit, probabil, în Ţara Românească, unde a luat legătura cu călugărul Nicodim, refugiat şi el la Râmnic. Sperând în ajutorul ţarinei, acesta a plecat la Moscova, unde este atestat în septembrie 1757, iar călugărul Sofronie a plecat la mitropolitul din Carlovitz, unde s-a stabilit, probabil, un plan concret de luptă împotriva **„unirii"** cu biserica Romei. Emisari ai mitropolitului din Carlovitz au început să cutreiere satele Transilvaniei pentru a ridica ortodocşii la luptă. Curtea din Viena a sesizat pericolul, dar, neavând forţe, a îndemnat autorităţile la calm, pentru a nu crea impresia că măsurile luate sunt de ordin confesional. Pedepsele aplicate au fost puse sub semnul şi pretextul **încălcării** legilor, nesupunerii, răzvrătirii, tulburării liniştii publice. Sesizând legăturile

30 D. Prodan, *Supplex*, p. 213;

31 I. Lupaş, *Fazele istorice în evoluţiunea constituţională a Transilvaniei*, extras din *„Anuarul Institutului de Istorie Naţională din Cluj-Sibiu"*, vol. X, Sibiu, 1944, p. 40;

32 Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. XXXVI-XXXVII;

33 *Cronici şi povestri româneşti versificate (sec. XVII-XVIII)*, Editura Academiei, Bucureşti, 1967, p. 72;

34 I. Lupaş, *Doctorul Ioan Piuariu Molnar. Viaţa şi opera lui (1749-1815)*, în vol. *Din istoria Transilvaniei*, Bucureşti, 1988, p. 107;

mişcării cu Ţările Române din afara arcului carpatic şi cu mitropolitul din Carlovitz, Curtea din Viena a încercat, în primul rând, să oprească circulaţia peste graniţă. Întrucât **„unirea“** era ameninţată cu prăbuşirea, habsburgii au căutat soluţii de moment, până la crearea condiţiilor de folosire a forţei. Consilierii au sfătuit Curtea să renunţe la iluzia **unităţii** bisericii româneşti sub semnul **„unirii“**, să privească realitatea în faţă prin recunoaşterea bisericii ortodoxe în frunte cu un episcop propriu. Problema a fost luată în discuţie în anul 1758, iar în cadrul dezbaterilor spiritele şi părerile au dat naştere la divergenţe de păreri. Sesizând implicarea mitropolitului sârb de la Carlovitz, contele Bethlen, cancelarul Transilvaniei, a propus arestarea emisarilor acestuia în Transilvania. El considera că numirea unui episcop ortodox sârb pentru românii ortodocşi din Transilvania va duce la prăbuşirea **„unirii“**. La rândul său, baronul Bartenstein, preşedintele deputaţiunii ilirice a propus să fie trimis în Transilvania episcopul sârbesc de Buda, de acelaşi rang cu cel din Carlovitz, pentru a-i determina **să se lupte între ei.** Cancelarul Kaunitz era pentru pedepsirea aţâţătorilor împotriva **„unirii“**, dar în lipsă de mijloace a indicat să se procedeze cu tact, pentru a câştiga timp, pronunţându-se pentru toleranţă religioasă, în scopul opririi emigrărilor şi prevenirii tulburărilor. El a optat pentru a se trimite românilor din Transilvania un **episcop exempt**, adică independent de cel de la Carlovitz, dar prudent şi interesat, care să lucreze în favoarea statului, prin acţiune perseverentă în vederea trecerii ortodocşilor la „unire“. Pentru aceasta trebuiau să li se promită libertăţile pe care le aveau **neuniţii** din Ungaria din anul 1723. Poporul răzvrătit urma să fie adus la ascultare prin forţa armelor. Graniţele cu Ţara Românească şi Moldova urmau să fie închise, sub pretextul ciumei. O comisie de anchetă instituită la Sibiu, din care să facă parte şi episcopul ortodox, urma să-i liniştească pe români şi să-i îndemne la supunere. În acest context, **graniţele au fost închise,**[35] iar la 13 octombrie 1758 Maria Tereza scria **rezoluţia pentru numirea unui episcop exempt pentru Transilvania.**[36] Prin aceasta s-a urmărit izolarea mitropolitului sârb din Carlovitz, oprirea extinderii **privilegiilor ilirice,** care afectau în primul rând **naţiunile** din Transilvania şi aducerea ortodocşilor la unirea cu biserica Romei de către mitropolitul sârb, **Dionisiu Novacovici.**

Măsurile preconizate au fost puse imediat în aplicare. Alături de această stratagemă aplicată de autorităţile Transilvaniei, a fost asmuţit asupra ortodoxiei acelaşi episcop unit, Petru Pavel Aron, care şi-a continuat şirul vizitaţiunilor canonice. În iarna anului 1759 a vizitat aproape toate satele Transilvaniei, iar în districtul Haţeg s-a iscat un conflict între el şi reformaţii de aici. În acţiunea sa de prozelitism, a acţionat mai ales **în satele româneşti din munţii Apuseni,** unul din punctele cele mai fierbinţi ale rezistenţei ortodoxe, luând măsuri de refacere sau de construire a unor noi mânăstiri — ca cea din Vaca (azi Crişan) de lângă

---

35 Nicolae Iorga, *Histoire des roumains et de la romanité orientale,* vol. VII, Bucureşti, 1940, p. 301;
36 A. Bunea, *op. cit.,* p. 149; D. Prodan, *Supplex,* p. 203;

Brad. In scrierea sa **„Păstoricească datorie"**, elaborată acum, el a făcut uz de vastele sale cunoştinţe privind **legea canonică** şi despre **părinţii bisericii**, pentru a argumenta împotriva primirii preoţilor care fuseseră hirotoniţi în Ţara Românească sau la Carlovitz.[37]

Intoleranţa s-a **instalat** şi **în nordul Transilvaniei**, unde episcopul unit din Muncaciu, ruteanul Manuil Olsavski se dovedea un alt instrument folosit de către Curtea de la Viena pentru înăbuşirea ortodoxiei. În mânăstirea de la Bixad, el a trimis călugări ruteni din ordinul Sf. Vasile, iar ortodocşii au fost prigoniţi pentru a-i sili să emigreze sau să se lepede de credinţa străbună. Ofensiva bisericii **„unite"** a fost sprijinită de autorităţi prin măsuri administrative cu caracter represiv. În acest an, consiliul oraşului **Târgu-Mureş** a dispus ca: **„Nici un locuitor din neamul valah nu poate cumpăra vreun teren cu drept de proprietate pe teritoriul oraşului; să nu se dea valahilor nici un loc, fie de arat, fie de fânaţ din hotarul oraşului. Nimeni dintre cetăţeni să nu-i protejeze ori să-i primească la lucru şi cu atât mai vârtos să nu le dea loc ca să se aşeze pe el, ci să-i denunţe primarului"**.[38]

Lupta pentru renaşterea ortodoxiei în Transilvania a fost sprijinită acum de românii din Banat şi încurajată pe faţă de către mitropolitul din Carlovitz. În acest an a început zidirea bisericii monumentale române din Lugoj (terminată în anul 1760),[39] s-a terminat construcţia reşedinţei episcopale din Vârşeţ, iar episcopul Ioan Georgevici aşeza o placă comemorativă în pristolul bisericii cu hramul „Sf. Gheorghe" din Caransebeş.[40] Călugării Sofronie şi Ioanichie din Veneţia de Sus se aflau la Carlovitz, de unde au pătruns în Transilvania, cutreierând satele şi predicând împotriva **„unirii"** cu biserica Romei. În comitatul Crasna au apărut agitatori sârbi ortodocşi din Ungaria,[41] iar **jalbele românilor s-au îndreptat acum cu tot mai multă insistenţă spre mitropolitul sârb din Carlovitz**, considerat **singurul lor salvator.** La 29 martie 1759, într-o jalbă semnată de juzi şi preoţi ortodocşi din scaunul Miercurei, Sibiului, Sebeşului, Orăştie şi din judeţul Bălgradului (Alba Iulia, n.n.) în numele românilor ortodocşi din Transilvania se spunea: **„ne prigonesc domnii şi protopopii, ne pradă şi ne prind pentru legea noastră şi nu aflăm la nimeni nici o dreptate... că de-i trebuie oameni, tot românii merg, iar saşii nu merg şi nici celelalte neamuri nu merg, numai tot românii. Iar saşii spun că pământul îi al lor şi al celorlalte neamuri, şi ne iau vitele şi locurile de nu avem unde să ne pripăşim. Porţie dăm noi românii cât celalte neamuri din Ardeal toate laolaltă şi ei spun că pământul i-al lor. Cuartire dăm noi românii mai mult decât celelalte neamuri, întocmai ca şi cărăuşie"**. Ei au

37 K. Hitchins, *op. cit.*, p. 57;

38 Tr. Popa, *Monografie de la Ville de Târgu-Mureş*, Târgu Mureş, 1932, p. 26; Şt. Meteş, *La vie menée par les Roumains en Transylvanie du XVI-e siècle, au XVIII-e siècle*, Bucureşti, 1938, p. 11; *idem*, *Populaţia maghiară în Transilvania*, în *„Revista Arhivelor"*, IV, 1940, p. 75;

39 G. Popovici, *Istoria românilor bănăţeni*, Lugoj, 1904, p. 329;

40 *Idem*, p. 342;

41 A. Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron şi Dionisiu Novacovici sau Istoria românilor transilvăneni de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1902, p. 381;

cerut să li se dea episcop ortodox sau să li se permită să plece din ţară **„acolo unde vom putea să ne ţinem legea şi să avem şi pământ, ca să trăim“.**[42]

În apărarea ortodoxiei din Transilvania au sărit acum şi preoţii români din cele două ţări extracarpatice. Este semnificativă în acest sens scrisoarea egumenului Calistrat de la mânăstirea Putna, adresată în acest an de „către episcopii, vicarii, protopopii, preoţii şi boierii din Maramureş“ în favoarea mânăstirii din Moisei, construită prin anul 1672 şi închinată mânăstirii Putna. Acesta cerea ca egumenul mânăstirii din Moisei să fie lăsat în pace pentru a urma **„buna rânduială a Răsăritului, să nu fie de nime întru nimica smintit afară de dogmele Răsăritului pentru că şi aici în ţara noastră a Moldovei sunt mânăstiri şi biserici şi au pace deşi din toată rânduiala şi dogmele Apusului, de nimenea întru nimica schimbate sau strămutate, atât de sfinţi arhierei cât şi tot cinul bisericesc, încă le dau toţi mare cinste şi laudă după cuviinţă şi de la făcători de milă boieri şi neguţători sunt căutaţi şi miluiţi, cărora câţi le dau milă şi îndurările lor“.**[43]

În timp ce în Transilvania mişcarea pentru renaşterea ortodoxiei a luat o amploare deosebită, în Moldova, ajunsă sub jugul fanarioţilor, a izbucnit în martie 1759 o revoltă împotriva sistemului fiscal spoliator impus de grecul Iordachi Stavrachi, odiosul încasator de biruri. Cronica contemporană a lui Ioniţă Cuza precizează că acum **„s-au sculat toţi boierii împreună cu toată ţara“** şi au scăpat de acest tiran, care a fugit la Constantinopol, unde a fost omorât din porunca sultanului.[44]

În faţa situaţiei care devenea dramatică, cancelarul Kaunitz, după ce i-a reamintit Mariei Tereza că numărul **uniţilor** de sub autoritatea sa se ridica la **câteva milioane de suflete**, a concluzionat că numai prin emiterea unui decret de toleranţă şi cu multă precauţiune va putea fi condusă naţiunea română, pe care o numea **„naţiune incultă şi războinică“.**[45] Astfel, la 13 iulie 1759, Maria Tereza a dat vestitul **decret de toleranţă.**[46] Conţinutul său se rezuma astfel: erau **lăsaţi în pace** toţi cei care au trecut la ortodoxie până la data emiterii sale, dar nu se mai admiteau treceri ulterioare. Pe cei „trecuţi“ îi recunoştea numai dacă restituiau **uniţilor** toate bisericile luate în ultimii trei ani, interzicându-se în viitor luarea bisericilor; trebuiau restituite pământurile bisericilor obţinute de „uniţi“; ortodocşii nu mai aveau dreptul să primească emisarii străini, pe care erau obligaţi să-i denunţe, să garanteze că preoţii lor, mai ales cei

---

42 I. Lupaş, *Lecturi din izvoarele istoriei românilor*, Bucureşti, 1928, p. 225-226; D. Prodan, *Supplex*, p. 213;

43 Şt. Meteş, *Relaţiile bisericii ortodoxe româneşti din Ardeal cu Principatele române în veacul al XVIII-lea*, Sibiu, 1928, p. 25-26;

44 V. Pârvan, *Câteva date nouă cu privire la familia Cuza*, extras din *„Convorbiri literare“*, XXXVIII, 1904, p. 12-14;

45 I. Lupaş, *Cronicari şi istorici români din Transilvania*, Ediţia a II-a, Editura Scrisul Românesc, p. 333;

46 A. Bunea, *op. cit.*, p. 161-170; C. Göllner, *Regimentele grănicereşti din Transilvania. 1764-1851*, Editura Militară, 1973, p. 21; Şt. Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în sec. XIII-XX*, Ediţia a II-a, Bucureşti, 1977, p. 115; D Prodan, *Supplex*, p. 204;

veniţi din alte ţări, nu vor unelti împotriva tronului, liniştii şi binelui public; li se cerea, de asemenea, să nu-i insulte pe **„uniţi"**, să nu-i împiedice în propaganda **„unirii"**, să nu-i îndemne la lepădarea ei şi să trăiască în pace cu aceştia. Deci, **decretul de toleranţă i-a lăsat, practic, pe românii ortodocşi, fără biserici.** Decretul a fost adus la cunoştinţa românilor prin emisari, care l-au citit în toate târgurile şi locurile populate de români. Nicolae Stoica de Haţeg, autorul **„Cronicii Banatului"**, al cărui tată, preotul Atanasie Stoica, suferise mult din cauza persecuţiilor la care a fost supus din partea episcopului Petru Paul Aron, îşi aminteşte că era cu mama sa, Varvara, în târgul Haţegului, când doi slujbaşi împărăteşti au citit decretul în faţa mulţimii adunate acolo. El a reţinut cuvintele acelui care **tălmăcea** decretul pe înţelesul românilor: **„Spune aşa cum-i aci scris** — spunea slujbaşul —. **Cine vrea să fie unit să fie şi cine nu vrea, să nu fie, că silă nu e; aşa e porunca, toţi să ştie!".**[47] Deci, prevederile decretului au fost aduse la cunoştinţa românilor în mod deformat pentru a linişti spiritele. Bucuria de moment a fost repede spulberată când au fost aflate adevăratele scopuri. În loc să-i liniştească, i-a întărâtat şi mai tare.

III. „UNIAŢIA" TULBURĂ „DRAGOSTEA ÎNTRE NEAMURI" ŞI APRINDE TRANSILVANIA

Românii au înţeles să profite de toleranţa acordată, dar i-au respins condiţiile. Acţiunea de **lepădare de „unire"** şi revenire la ortodoxie a continuat. În loc să se restituie bisericile luate „uniţilor", au fost luate altele, silind Curtea din Viena să ia o decizie. În satele româneşti au început adunările. Emisarii călugărului Sofronie i-au îndemnat pe ortodocşi la rezistenţă, iar acesta a început o vie **agitaţie între românii din comitatul Hunedoarei.** Unele mânăstiri, ca cea din Geoagiul de Sus, veche de prin anii 1557-1567, care trecuse la „unire", au revenit acum la ortodoxie.[48] În toamna aceluiaşi an, călugărul Sofronie era semnalat la Adunarea din Apoldul de Sus, declanşând mişcarea sub strigătul de **„a şterge unirea şi iobăgia din ţara Ardealului".**[49] Este foarte important de reţinut că sub această lozincă-program a mişcării românilor ortodocşi din Transilvania, obiectivul confesional se armoniza şi se identifica cu cel social, ambele devenite chintesenţa luptei pentru supravieţuire ca naţiune. **Iobăgia şi uniaţia erau considerate ca principalii vectori de ameninţare la adresa identităţii naţionale româneşti.**

În 6 octombrie 1759, **„popa Sofronie"** a trimis o „proclamaţie" către locuitorii din Brad. Amintindu-le de venirea comisiei împărăteşti pentru investigaţie şi de libertăţile acordate în privinţa religiei, acesta îi sfătuia să se adune şi să specifice în scris **ce rit doresc să urmeze** şi să-i comunice hotărârea lor în decurs de o săptămână la Deva, să ia cheile de la

---

47 Nicolae Stoica de Haţeg, *Cronica Banatului*, Ediţia a II-a, Editura „Facla", Timişoara, 1981, p. 193;

48 Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. 51-52;

49 I. Lupaş, *Studii, conferinţe şi comunicări istorice*, vol. I, Bucureşti, 1927, p. 267;

preoţii „uniţi", pentru ca aceştia să fie **„ca şi alţi ţărani simpli"**.[50] Scrisoarea a fost însă interceptată de agenţii guvernului din Sibiu, la 12 noiembrie 1759 şi trimisă autorităţilor comitatului Hunedoara, cu porunca să se cerceteze **fără zgomot şi cu grijă** dacă mai existau şi alte asemenea fapte în comitat, să-i prindă pe cei care produc tulburări şi să avizeze guvernul.[51] Îngrijorarea nu a fost nemotivată, întrucât prin satele româneşti, preoţii **„uniţi"** au început să fie alungaţi. Spre sfârşitul anului 1759, femeile din Colun (Sibiu) l-au alungat pe protopopul unit, Lascu, din biserică, smulgându-i părul şi barba.[52] În satele româneşti au început arestările agitatorilor, pentru a preveni întinderea mişcării şi transformarea ei în revoltă. În preajma Crăciunului anului 1759, **călugărul Sofronie a fost arestat de către autorităţile comitatului Hunedoara şi întemniţat la Bobâlna**, de unde au intenţionat să-l aducă în fortăreaţa din Alba-Iulia.[53] Pe un ger cumplit, la 12 ianuarie 1760, în piaţa oraşului Sibiu au fost biciuite cu câte 12-15 lovituri, Maria Andrei Toader, Chiva Moisin, Stana Lazăr Stoia, Maria Jovi Moisiloaie, Ana Gavrilă Popi, Ana Oni Pop Solomon, Măriuţa Oni Joja, Antimia Tomi Fofelzanul din Colun pentru îndrăzneala lor, precum şi ţăranul Iova Hudiţă din acelaşi sat, în locul soţiei sale, care, fiind bolnavă, n-a putut fi biciuită. Vestea arestării călugărului Sofronie s-a răspândit prin satele româneşti cu iuţeala fulgerului. La 12 februarie 1760, **protopopul Ioan din Săliştea,** a venit la Geoagiul de Jos, unde a mobilizat în taină aproape 600 de ţărani români ortodocşi din părţile Zarandului, Abrudului, Orăştiei şi Hunedoarei. După un plan bine chibzuit, împărţiţi în cete, ţăranii români au atacat temniţa din Bobâlna, au maltratat paznicii care au încercat să se opună, l-au eliberat pe Sofronie şi l-au adus, în triumf, călare pe un cal alb la Rapolt. Biserica **„unită"** de aici a fost ocupată cu forţa, declanşându-se o revoltă ale cărei consecinţe puteau să ducă la prăbuşirea întregului sistem al **„unirii"** şi care tindea să se transforme într-o răscoală ţărănească devastatoare pentru **naţiunile** Transilvaniei. Însoţit de o impresionantă mulţime de români, Sofronie s-a deplasat în Munţii Apuseni, unde moţii, oameni dârzi, erau hotărâţi să-şi jertfească viaţa pentru apărarea ortodoxiei. Din acest moment **Sofronie a devenit simbolul luptei pentru renaşterea ortodoxiei în Transilvania. Zlatna a devenit centrul de coordonare a luptei pentru repunerea religiei ortodoxe în drepturile ancestrale.** Comitele suprem al Zarandului raporta guvernului transilvan că Sofronie **„amăgeşte poporul, dar nimeni nu se apropia de el, fiindcă românii îl apără în tot chipul"**.[54]

---

50 S. Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în sec. XVIII*, vol. II, Sibiu, 1930, p. 154; Şt. Meteş, *Mânăstirile româneşti*, p. XXXVIII-XXXIX;

51 I. Radu, *Istoria vicariatului greco-catolic din Haţeg*, Lugoj, 1913, p. 111-112;

52 I. Lupaş, *Răscoala ţăranilor din Transilvania la anul 1784*, 1784, Cluj, 1934, p. 25;

53 Şt. Meteş, *Mânăstirile româneşti*, p. XXXIX; M. Lupaş-Vlasiu, *Aspecte din istoria Transilvaniei*, Sibiu, 1945, p. 150; D. Prodan, *Supplex*, p. 205;

54 M. Lupaş-Vlasiu, *op. cit.*, p. 151;

Călugărul Sofronie a ajuns repede la o mare popularitate. Îndemnurile sale au fost îmbrățișate de către români din toată Transilvania, din Munții Apuseni până în secuime și din marginile sudice până în Maramureș. Cu amărăciune constata preotul romano-catolic Josephus Balint din Joseni, de pe valea Gurghiului, că, românii **„sub raport sufletesc și trupesc trăiesc mai mult ca niște animale, ținând morțiș la schisma greacă, așa se îngrozesc de bisericile și cultul nostru încât mai bine vor să se osândească pe veci de neștiința lor, decât să asculte învățăturile noastre sau să frecventeze bisericile noastre“.**[55]

În primăvara anului 1760, reprezentanți ai românilor ortodocși din comitatele Hunedoara, Alba și Zarand precum și din scaunele cele mai îndepărtate, au adresat, în numele **țăranilor din principat**, un **memoriu** congregației comitatului Hunedoara. Prin acesta arătau că sunt gata să suporte orice dare **„dar religia nu ne-o părăsim până când trăim. Toate neamurile își au legea lor și au pace în legea lor. Și proorocul Moise a dat lege jidovilor și o țin în pace, iar noi suntem prigoniți neîncetat pentru legea noastră. De ce nu ne dați pace să ne odihnim?“.** Hotărârea de a nu da înapoi bisericile **uniților** era fermă întrucât, spuneau ei, **„bieții de noi le-am zidit cu cheltuiala și cu mâinile noastre“**, afirmând cu amărăciune și durere în suflet că **„nici noi nu suntem vite cum cred Măriile Voastre, ci avem biserica noastră“.**[56] Așadar, **toate bisericile date „uniților“ în Transilvania au fost construite de către românii ortodocși, ele fiind, la început biserici ortodoxe, transformate prin „rapt“ în „biserici unite“ pe măsură ce unii români se converteau la „legea nemțească“.** Un cronicar ungur, nobilul Gheorghe Rettegi, afirma că românii i-au acuzat pe unguri că le-au aruncat „în grumaz“ jugul iobăgiei și i-au supus prefectului Ladislau Balogh: **„Nu putem să mirăm îndeajuns, care e cauza că voi ungurii ne oprimați atâta pe noi și ați pus pe noi jugul iobăgiei, pe când noi suntem și am fost întotdeauna mai mulți decât voi ungurii și ceea ce este mai important, suntem mai vechi în țara aceasta, pentru că suntem urmașii vechilor Daci“.** Foarte indignat de cele auzite, cronicarul ungur exclamă: **„Aceasta-i munciună, națiunea română e o colonie romană, altfel au fost Dacii și gândesc că n-au fost un neam ticălos, fără Dumnezeu ca această românime“.** Chiar un cronicar ca Gheorghe Rettegi, mărturisește „sincer“ că se teme de această **românime** deoarece - afirmă el - **„dacă cineva le bagă aceasta mai bine în cap, pe noi foarte repede ne pot stârpi, pentru că în Ardeal sunt pe ușor de zece ori atâția români câți unguri“.**[57]

Din inima munților Apuseni, călugărul Sofronie a început să trimită emisari în toate părțile Transilvaniei pentru a îndemna națiunea română să lupte pentru ortodoxie. În timp ce Samuil Micu îl considera **„om prost, neînvățat și sălbatec“**, afirmând că Sofronie **„nu atâta era de credință, cât**

---

55 T. Chindea, *Contribuții la istoria românilor din Giurgeul Ciucului*, Gheorghieni, 1930, p. 99;

56 Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. XLI-XLII;

57 Etienne Meteș, *La vie menée par les Roumains en Transylvanie du XVI-e siècle au XVIII-e siècle*, București, 1938, p. 762; Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. XLII; I. Lupaș, *op. cit.*, p. 25;

să adune bani",[58] preotul calvin Petru Bod din Ighiu mărturisea că pentru români, Sofronie devenise **„un Moise trimis de Dumnezeu pentru izbăvirea lor"**.[59] Trimişii săi, numiţi în actele oficiale „studioşi", „diak dicti" sau „studentes", au desfăşurat o intensă propagandă până departe în comitatele Sătmar şi Maramureş, ţinând soboare, la care au luat parte preoţi, primari şi ţărani. Un astfel de sobor a avut loc la 15 martie 1760 în satul Corni din comitatul Solnocul de Mijloc, la 5 aprilie 1760 la Gârdani iar joi, după Paşti, în Dorolţ, din comitatul Sătmar. Satele de aici au trecut, rând pe rând la ortodoxie. Între propagandiştii cei mai ferventi s-au remarcat **preotul Gavrilă din Ceghea** şi **vice-protopopul Buteanu din Bixad**. Prin strângerea de semnături se adeverea hotărârea românilor de a-şi apăra religia străbună. **„Noi dindeleganii** - afirmau românii din Dindeleag, comitatul Sătmar -, **făgăduim prin această iscălitură a noastră să primim şi să rămânem până la moarte pe lângă adevărata credinţă greacă"**.

Un sprijin eficace în mişcarea pentru renaşterea ortodoxiei a venit din partea călugărilor de la schiturile şi mânăstirile ortodoxe din Transilvania. În **mănăstira Plosca**, din hotarul comunei Ghelar, mai veche decât cetatea Hunedoarei şi înzestrată cu moşii de către familia „Huniazilor", călugărul Teodosie şi monahul Paisie au lepădat „unirea" şi au trecut la ortodoxie. Teodosie a devenit unul dintre cei mai apropiaţi colaboratori ai călugărului Sofronie, iar **mănăstirea din Strâmba Fizeşului**, de lângă Gherla, clădită pe la 1470-1480, în timpul regelui Matei Corvin, a fost curăţată de „uniţi" de către sătenii din Sân-Petru, în frunte cu judele Şerban.[60] La 21 aprilie 1760, călugărul Sofronie, însoţit de o mare mulţime de ortodocşi, a intrat în Zlatna, peste voinţa autorităţilor ungureşti, care tremurau de frică. El a vorbit românilor despre **„iubirea de lege strămoşească"** şi i-a îndemnat să lupte contra episcopului unit din Blaj, Petru Pavel Aron şi a preoţilor sfinţiţi la Blaj, ale căror slujbe, spunea el, **„n-au nici o valoare"**. Aceştia au fost numiţi **„papistaşi nemţiţi"**, oameni **„cu două legi"**, prevestind că episcopul unit **„va pieri ca fumul"**, deoarece **„l-a prins regina cu minciuna"**, întrucât afirmase că în Transilvania toţi românii erau „uniţi" cu biserica Romei, nemaiexistând ortodocşi. Călugărul Sofronie a îndemnat mulţimea să-i înlăture pe preoţii „uniţi" şi să accepte numai preoţi ortodocşi sfinţiţi la Karlovitz. Ideile sale au fost răspândite în toate satele româneşti şi pe la mânăstiri. Călugării Procopiu de la mânăstirea din Lupşa şi Sofronie Pavlovits de la **mănăstirea Măgina** (comitatul Alba), au lepădat „unirea" şi au trecut la ortodoxie. La 10 mai 1760 a fost convocată o mare adunare a românilor ortodocşi la Budeşti, în Maramureş, iar peste două zile, la 12 mai 1760, călugărul Sofronie era în Abrud. Aici i s-a făcut o primire impresionantă de către românii care-l aşteptau ca pe Mesia. Invitat de către

58 I. Lupaş, *Cronicari şi istorici români din Transilvania*, Ediţia a II-a, Editura „Scrisul Românesc", p. 109-110;

59 Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. XLIII;

60 Z. Pâclişanu, *Vechile mănăstiri româneşti din Ardeal*, în *„Cultura creştină"*, anul VIII, nr. 7-8, aprilie 1919, p. 168; Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. 146-148;

6 țărani, în ziua următoare, 13 mai 1760, a plecat la Câmpeni, unde, în discursul ținut, **l-a atacat chiar pe papa de la Roma, numindu-l „mincinos“** și afirmând că **„toți catolicii sunt eretici și păgâni“.** Încercările slujbașilor unguri de a împiedica adunarea au trezit o puternică reacție, pe punctul de a se transforma în revoltă, dar călugărul Sofronie a găsit mijloacele pentru a potoli spiritele. La întoarcere spre Cărpiniș i-a ieșit înainte protopopul Aaron din Roșia - fratele episcopului „unit“ din Blaj, cu intenția de a-i îndepărta pe români de lângă el. S-a produs o încăierare, în care „popa unit“ a fost crunt bătut de mulțimea care-l însoțea pe călugărul Sofronie, încât abia a putut scăpa, încălecând în grabă calul și fugind din fața mulțimii dezlănțuite. Din acel moment, în satele din munții Apuseni s-au petrecut fapte care semănau a revoltă. Preoții „uniți“ au fost alungați, iar bisericile „unite“ au fost ocupate de către românii ortodocși. **„A trecut puterea domnilor** - strigau moții - **acum noi suntem domni!“**[61]. **„Fără îndoială** - afirma istoricul Ștefan Meteș - **era un trist spectacol să vezi bătându-se pe moarte frații între ei, atâțați de dușmanii neamului, cari și ei erau îngroziți, căci adeseori, în ceartă între doi români, suferea și ungurul asupritor“.**[62] În iunie 1760, românii ortodocși din mai multe sate din comitatul Alba, Târnava, Turda, au protestat la guvern, afirmând că mai bine se lasă decapitați, că sunt gata a cere ajutorul și ocrotirea Rusiei și că, mai curând pun **„toată țara în flăcări“** decât să îngăduie ca cineva să le ceară să se facă „uniți“, amenințând, în același timp, că dacă nu sunt lăsați în legea strămoșilor, vor părăsi țara. În scopul potolirii mișcării, Conferința ministerială din Viena a decis să trimită ca **episcop ortodox în Transilvania pe sârbul Dionisie Novacovici.** Contele Bethlen o optat însă pentru prinderea și uciderea călugărului Sofronie.

Asupra românilor ortodocși s-au repezit acum și sașii, dând o mână de ajutor Vienei. La intervenția baronului sas Samuil Brukenthal, Curtea din Viena a dat sașilor în arendă pe 99 de ani, pentru suma de 200 000 florini, întregul domeniu al Făgărașului cu zeci de sate românești. Sașii **au fost mai intoleranți chiar decât unugurii calvini.** În ținutul Bistriței au dărâmat casele și bisericile românilor din Vermiș, Dipșa, Albeștii Bistriței, Lechința, Sângeorzul Nou, ceea ce a determinat emigrarea multor familii de români în Moldova. **Voievodul I. Kallimachi** i-a primit bine pe fugari, **colonizând o parte din ei,** în acel an, **în Basarabia.** Emigrările erau încurajate în aceste părți de către protopopul Anton din Năsăud. În iulie 1760, mai multe sute de emigranți din mai multe comitate erau adunați în pădurile Cepanului pentru a trece în Moldova sub conducerea lui Ursul a Roșchi din Prislop, din cauza luării cu forța la cătănie precum și din cauza slujbelor prea grele pe care trebuiau să le presteze nobililor. Autoritățile au încercat să-i oprească, dar fără succes, deoarece erau constituiți în cete înarmate, inclusiv femeile. Întrebați fiind în drumul lor de unde vin și încotro merg, aceștia răspundeau

61 A. Bunea, *op. cit.*, p. 180; Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. XLIV; I. Lupaș, *op. cit.*, p. 206-207; D. Prodan, *Supplex*, p. 205;
62 Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. XLIV;

invariabil: **„venim din lume și mergem în lume"**.[63] S-a constatat că, în anul 1760, din Transilvania au fugit la sud și la răsărit de Carpați 2 000 de familii de români.[64] În fața acestei situații, guvernul Transilvaniei a hotărât să intervină cu mijloace proprii și să potolească tumultul prin arestarea capilor mișcării, în primul rând a lui Sofronie și să-i predea garnizoanelor militare. Acestui ordin i-a căzut victimă **protopopul Ioan din Sadu** - poreclit „popa Tunsu", care făcea propagandă în satele din Câmpie și în părțile Clujului. Arestat la 17 iulie 1760 în satul Pogăceaua (Mureș) de către protopopul Gheorghe din Târgu Mureș și Daniil din Uileac, cu sprijinul cătanelor împărătești, acesta a fost maltratat cumplit, spânzurat vreme de patru ceasuri cu capul în jos, transportat, apoi legat în lanțuri la Târgu Mureș, Cluj, Oradea, Debrețin, Raab, Viena (unde a ajuns în septembrie 1760).[65] La 2 august 1760, datorită informațiilor date de protopopul Aaron din Roșia, popa Gheorghe din Zlatna, Niculiță din Abrud, Ioan Deak din Ighiu și a câtorva oficianți camerali unguri, a fost **arestat și călugărul Sofronie în biserica ortodoxă din Abrud**, de către locotenentul Halmagyi cu 30 de soldați veniți de la Alba Iulia. Aceștia au încercat să-l ducă în goana calului spre Câmpeni, însă în toate satele românești din Apuseni au început să bată clopotele și toacele, ca în vremuri de mare urgie. Mii de români au alergat în ajutorul său. Înainte de a ajunge cu „prizonierul" în Zlatna, la Traian, soldații au fost obligați să-l elibereze, salvându-și viața cu fuga spre Alba Iulia. Protopopului Aaron din Roșia, precum și altor sprijinitori ai săi, moții le-au distrus toată averea, acesta scăpând cu greu din mâinile lor. Eliberarea lui Sofronie a fost primul triumf al acestei mișcări, adunându-se în Zlatna - după afirmațiile lui Grigore Maior - vreo 7 000 de români ortodocși.[66] Călugărul Sofronie a reușit să-i liniștească, declarând adunarea **sinod al bisericii ortodoxe. Acest sinod, primul după 60 de ani de întrerupere a dezvoltării ortodoxiei în cadrul ei normal, a demonstrat că ortodoxia exista în Transilvania și că afirmarea ei a fost posibilă în urma luptei neîntrerupte, care a cerut multe jertfe.**

Din Zlatna au fost trimise trei scrisori deosebit de semnificative pentru înțelegerea rostului mișcării și sensului luptei românilor ortodocși din Transilvania:

a) una către Generalul comandant din Sibiu, prin care i se cerea să fie eliberați din temnițele Sibiului popa Joja din Ocna, altul din Banat (Zaharie) și Matei din Cornățel, precum și alții închiși pentru credință; îndeosebi, Sofronie a cerut eliberarea protopopului Ioan din Sadu, sub amenințarea, **„căci dacă nu, să știți că nu veți avea pace în țară"**[67];

---

63 Șt. Meteș, *Emigrările românești din Transilvania în sec. XIII-XX*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, 1977, p. 137-141;

64 *Idem*, p. 134;

65 A. Bunea, *op. cit.*, p. 183-186; I. Lupaș, *Istoria bisericii ortodoxe române*, Ediția a IV, București, 1934, p. 74; *Idem*, *Doctorul Ioan Piuariu. Viața și opera lui (1749-1815)*, în vol. *Din istoria Transilvaniei*, București, 1988, p. 107;

66 A. Bunea, *op. cit.*, p. 188; Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. XLVI;

67 A. Bunea, *op. cit.*, II, p. 201-202; Șt. Meteș, *op. cit.*, p. XLVI-XLVII; D. Prodan, *Supplex*, p. 206;

b) a doua, **scrisă în limba română**, către guvernul din Sibiu.[68] **„Acesta e cuvântul neamului nostru românesc (nationis nostrae valachicus) din Transilvania“** - se spunea în documentul respectiv, făcându-se cunoscute cruntele suferințe și năpaste **„care nu s-au mai petrecut din timpurile împăraților păgâni Diocleţian şi Maximilian“.** Românii se declarau supuşi ai Majestăţii sale Regele, **„dar credinţa şi sufletul nostru** — spuneau ei — **nu vrem să le supunem“.** Românii ortodocşi îşi exprimau neîncrederea în cuvântul guvernului, cerând episcop ortodox pe care îl va hotărî împărăteasa şi mitropolitul din Carlovitz. În acelaşi timp, au ameninţat că, în cazul în care nu li se vor satisface revendicările, **„piere toată dragostea dintre neamuri şi toată ţara se răscoală“.**

c) a treia (datată 9 august 1760) a fost, de fapt, un **memoriu adresat Mariei Tereza în numele „neamului românesc din Transilvania“.** După ce au fost prezentate suferinţele îndurate în ultimii 17 ani, ajungând **„ca nişte oi speriate de lupi“,** românii au cerut dreptul de a ţine de acum înainte religia ortodoxă, înlocuirea episcopului Petru Pavel Aron cu episcop ortodox, **restituirea** bisericilor şi sediilor parohiale ortodocşilor, eliberarea celor arestaţi pentru credinţă, scoaterea din ţară sau cel puţin mutarea cu locuinţa în alte părţi a preoţilor „uniţi“, consideraţi **„pricina acestor tulburări“.** Românii ortodocşi s-au arătat hotărâţi **mai bine să moară decât să primească „unirea“,** avertizând-o pe Maria Tereza că, dacă nu li se rezolvă cererile, **„dragostea dintre neamuri se va tulbura şi vor fi răscoale în toată ţara“.**

Deci, până în acel moment, lupta românilor pentru salvgardarea religiei strămoşeşti s-a menţinut în cadrul strict al „memoriilor“ şi al reacţiei de apărare în faţa nedreptăţilor făcute prin „cedarea“ bisericilor către cei care au acceptat, în schimbul unor „amăgiri“, să se lepede de ortodoxie şi să accepte „unirea“ cu biserica Romei.

IV. „UNIAŢIA“ ŞI IOBĂGIA AU APRINS TRANSILVANIA

Pentru a forţa guvernul să le satisfacă revendicările, călugărul Sofronie a luat ostateci dintre funcţionarii minelor din Zlatna, inclusiv pe soţia directorului Keyling, pe care-l obligară, sub ameninţări, să fugă în goana calului la Sibiu şi să obţină de la guvern eliberarea, în cel mai scurt timp, a tuturor românilor ortodocşi arestaţi pentru credinţă. Acest Keyling a informat guvernul despre „grozăviile“ care se petreceau în Munţii Apuseni şi despre **hotărârea moţilor de a asedia Alba Iulia şi de a dărâma Blajul** pentru a scăpa Ardealul de **„iobăgie şi unire“.**[69]

La 14 august 1760, guvernul, înspăimântat de perspectiva unei revolte distrugătoare din partea „valahilor“, i-a eliberat pe cei arestaţi în temniţele Sibiului, sperând că se vor mai potoli spiritele încinse. Cei

68 S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 201-202; Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. XLVII-XLVIII; *idem, La vie menée par les Roumains en Transylvanie du XVI-e siècle*, Bucureşti, 1938, p. 69; D. Prodan, *Supplex*, p. 206;

69 I. Lupaş, *Istoria bisericii ortodoxe române*, Ediţia a IV-a, Bucureşti, 1934, p. 74; *Idem, Răscoala ţăranilor din Transilvania la anul 1784*, Cluj, 1934, p. 28; Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. L;

eliberaţi au sosit la Zlatna, dar fără protopopul Ioan din Sadu. Acest fapt l-a determinat pe călugărul Sofronie şi pe sfetnicii săi apropiaţi să pregătească o acţiune punitivă împotriva Blajului. Prin sate au fost trimişi emisari pentru a-i ridica pe românii ortodocşi la luptă. Popa Zaharia din Vârşeţul Banatului este semnalat în Sâncel, unde îi îndemna pe români să atace Blajul. Peste câteva zile guvernul recunoştea că nu mai poate opri acţiunile românilor ortodocşi conduşi de Sofronie dacă nu se iau măsuri aspre, exprimându-şi temerea că **„ţara aceasta într-o clipită se va aprinde şi se va preface în cenuşă"**.

În faţa unei asemenea situaţii, episcopul Petru Pavel Aron s-a refugiat la Sibiu, după care spiritele păreau că s-au mai potolit. Liniştea aparentă l-a încurajat să se deplaseze înapoi la Blaj pentru a-şi recupera scaunul episcopal, dar intenţia sa a fost repede aflată de românii ortodocşi. O mare mulţime a acestora, auzind că **„a ieşit vulpoiul din gaură"**, a năvălit, în toamna anului 1760, asupra Blajului. După cum scria ieromonahul unit Filoftei Laszlo, **românii îl cereau pe Aaron „aşa cum cereau evreii pe Iisus din Nazaret"**. Episcopul „unit" s-a refugiat din nou la Sibiu, unde s-a plâns generalului conte Mantoya de Cardonna, care l-a luat în derâdere pentru laşitate.[70] El s-a adresat şi nunţiului papal din Viena, care însă i-a scris că nu se poate face nimic şi că numai în alte timpuri împărăteasa ar putea face **„o întrebuinţare mai puternică de autoritatea sa"**.[71] Românii ortodocşi i-au adresat o scrisoare prin care l-au numit în batjocură **„illustrissime şi excellentissime episcope unite"**, arătându-i că **„de când ne cârmuieşti aproape că ne-ai prăpădit şi dacă vei încerca să începi din nou unul dintre noi trebuie să piară"**. În acelaşi timp l-au somat **să restituie bisericile pe care le-a luat cu forţa de la ortodocşi.**

Situaţia românilor din Transilvania era cunoscută la curtea ţarinei Rusiei, Ecaterina Petrovna. La 20 octombrie 1760 aceasta îi scria ministrului său din Viena că românii s-au plâns din nou despre faptul că episcopul Aaron şi clerul unit i-au adus **„în aşa mare mizerie încât nu mai au nici cu ce să să hrănească"**.[72] În aceeaşi zi, Curtea din Viena, convinsă în sfârşit că nu mai poate amâna satisfacerea cererilor românilor ortodocşi din Transilvania, a comunicat guvernului din Sibiu că va trimite o comisie pentru examinarea plângerilor acestora, iar călugărului Sofronie i se acorda „salvus conductus" pentru cazul că dorea să se prezinte în faţa comisiei. În acelaşi timp, a recomandat guvernului să se prefacă a nu observa pe cei care lucrează împotriva „unirii" cu biserica Romei, să-i elibereze pe cei arestaţi, **„până când Dumnezeu va da timpuri mai bune spre a vindeca răul"**. Intrând în posesia acelui „salvus conductus", călugărul Sofronie s-a putut deplasa nestingherit în toate părţile Transilvaniei, însoţit de o gardă personală formată din 12 români şi de 200 de colaboratori apropiaţi. A ţinut adunări prin satele din

70 Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. LII;

71 N. Iorga, *Sate şi preoţi din Ardeal*, Bucureşti, 1902, p. 253;

72 Şt. Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în sec. XIII-XX*. Ediţia a II-a, Bucureşti, 1977, p. 115;

Apuseni, pe Mureş şi pe Târnave, iar emisarii săi au fost trimişi până în părţile Maramureşului, Bihorului şi Sătmarului. În Bihor conduceau lupta pentru revenirea la ortodoxie **preoţii Gavrilă György şi Petru Brombo.** O mare adunare a fost convocată în toamna anului 1760 la Santău, de către **viceprotopopul Gavriil Papp din Cig.** La aceasta au participat 300 de delegaţi din 34 de comune sătmărene. Românii **s-au „lepădat de unire", „fiindcă mai înainte nici ei n-au ştiut ce fac şi până acum au crezut că ţin legea lor veche grecească".** Conform mărturiilor vremii, în iarna anului 1760/1761, călugărul Sofronie împreună cu **popa Gheorghe din Abrud** au reuşit **„să întoarcă la şizma greacă toată plebea din Transilvania"**, ceea ce a însemnat, practic, finalizarea scopului propus de mişcarea anti-uniaţie. Călugărul Sofronie a început să se intituleze **„vicar al Sfântului Sinod din Carlovitz",**[73] câştigând prin luptă ceea ce Curtea din Viena şi guvernul transilvan nu înţelegeau să acorde de drept şi de bună voie. Din acest moment, călugărul Sofronie şi colaboratorii săi s-au preocupat să ţină mişcarea în marginile ei confesionale şi să reţină mulţimea de la excese. La 5 februarie 1761, din Abrud-sat, a dat popii Gheorghe şi nobilului Andrei Ranta o împuternicire pentru a se deplasa în părţile nordice ale Transilvaniei în scopul de a-i îndemna pe români să nu provoace tulburări şi să nu refuze darea către împărătească şi către nobili. Totodată a avertizat autorităţile să nu-i împiedice pe emisarii săi, aşa cum se întâmplase în satul Mesteacăn din Chioar şi în comitatul Dăbâca. Preotul **Rusan din Alba Iulia** a fost trimis în satele de pe Târnave, **popa Ioan din Sălişte** pe valea Hârtibaciului, **popa Ioan din Stremţ** pe valea Mureşului, iar alţi doi emisari - **Butean şi Crăciun** - cutreierau satele din comitatul Crasna. Pentru data de 17 februarie 1761 a fost convocat un **sinod în casa preotului Rusan din Alba Iulia.** Acesta a avut drept scop organizarea bisericii ortodoxe, la care au fost convocaţi, din fiecare sat, preotul ortodox şi trei oameni din satul respectiv. La aflarea veştii, guvernul a intrat în panică, însuşi guvernatorul Transilvaniei, baronul Kemeny recunoscând că Sofronie **„este stăpânul guvernului şi a întregii ţări", „spre marea piedică a serviciului crăiesei"** şi **„spre stricăciunea patriei".** El era convins că **„această scânteie ce a izbucnit sub pretext religios se va preface în foc mare".**[74] **Sinodul pentru reorganizarea bisericii ortodoxe,** la care au sosit şi delegaţii care fuseseră trimişi la Karlovitz, s-a desfăşurat între 14-18 februarie 1761 la Alba Iulia, în prezenţa a doi reprezentanţi ai guvernului, nobilii Ladislau Fabian şi Ioan Santa, în apropierea cetăţii, pe zidurile căreia au fost instalate tunurile. Hotărârile sale au fost cuprinse în 19 puncte. În afară de cheltuielile privind orga-

---

73 A. Bunea, *op. cit.*, p. 193-194; Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. LIV; D. Prodan, *Supplex*, p. 206;

74 S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 220; Şt. Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în sec. XIII-XX*, Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Bucureşti, 1977, p. 119; B. Surdu, *Liniile dezvoltării social-economice a Transilvaniei în secolul al XVIII-lea până la răscoala lui Horea*, în *„Anuarul Institutului de Istorie din Cluj"*, III, 1960, p. 159; Viorica Pop, *Informaţii documentare despre unele frământări sociale în anul 1761*, în *„Acta Musei Napocensis"*, XXI, 1984, p. 565; D. Prodan, *Supplex*, p. 207;

nizarea internă a bisericii ortodoxe, acestea au cuprins şi cereri adresate cancelariei aulice şi guvernului Transilvaniei, precum: numirea episcopului ortodox, eliberarea celor arestaţi „pentru ţară şi lege" (Oprea Miclăuş din Sălişte, preoţii Măcinic din Sibiel, Ioan din Galeş şi Ioan din Sadu), neamestecul episcopului Aaron şi a „uniţilor" în treburile ortodocşilor. Importanţa acestui sinod a fost deosebită, întrucât românii, adunaţi din toate părţile Transilvaniei, din Banat, Maramureş, Sătmar, au afirmat, în vechea capitală a Transilvaniei chiar sub „protecţia tunurilor", **existenţa neîntreruptă a bisericii ortodoxe**, pe care, de mai bine de 60 de ani, autorităţile imperiale şi transilvane o declaraseră inexistentă. Guvernul a fost liniştit asupra scopurilor paşnice ale sinodului printr-o depeşă trimisă la 3 martie 1761 sub iscălitura lui Sofronie, a popii Ioanichie - călugărul de la Veneţia de Jos şi a protopopului Ioan din Sălişte.[75] Sinodul a pus Curtea din Viena în faţa faptului împlinit, determinând-o să se hotărască pentru trimiterea ca episcop ortodox a sârbului Dionisie Novacovici. După sinod, călugărul Sofronie a plecat să „cerceteze" bisericile româneşti de pe „pământul crăiesc" şi din Ţara Oltului, unde, în 53 de sate din cele 61, ortodocşii luaseră cu forţa bisericile şi moşiile bisericeşti de la „uniţi".[76] La începutul anului 1761, în Făgăraş domnea o frică mare datorită zvonului că urma să vină Sofronie pentru a lua de la „uniţi" biserica lui Constantin Brâncoveanu, răpită de la ortodocşi în urmă cu 40 de ani de către episcopul unit Ioan Pataki.

Hotărârea Curţii din Viena de a trimite episcop ortodox a ajuns la cunoştinţa lui Sofronie. La 10 martie 1761 acesta a dat o **„proclamaţie"** către toate „ţinuturile" Transilvaniei. Prin aceasta îi înştiinţa pe români că împărăteasa le îngăduia să ţină **„legea cea pravoslavnică"**, „cea din moşi strămoşi", împiedicându-i doar pe credincioşii celor două religii să se bată între ei şi că, în sfârşit, le-a dat arhiereu.[77] În scrisorile sale, care au ajuns până în comitatul Ugocea, călugărul Sofronie s-a adresat cu formula **„cinstiţi pravoslavnici creştini"**, aşa după cum se cunoaşte din scrisoarea trimisă românilor din satul Mireşul Mare din ţinutul Maramureşului, formulă cu care se adresau şi ierarhii bisericii româneşti de la sud şi răsărit de Carpaţi. Apărarea ortodoxiei prin aceste **„mijloace ale disperării"**, a amplificat **„ura între fraţi"**, speculată cu abilitate de habsburgii perfizi şi ungurii intoleranţi.

V. „UNIAŢIA" CA „PACIFICAŢIE" şi „DISMEMBRATIO" A ROMÂNILOR TRANSILVANI

Perfidia Curţii din Viena a arătat, încă o dată, că nu cunoaşte margini, pentru că, în loc să respecte libertăţile religioase promise românilor ortodocşi din Transilvania, a decis să folosească forţa împotriva lor. La

75 Şt. Meteş, *Mănăstirile româneşti*, p. LVII-LVIII;

76 A. Bunea, *op. cit.*, p. 175-177; Şt. Meteş, *Viaţa bisericească a românilor din Ţara Oltului*, Sibiu, 1930, p. 25;

77 N. Iorga, *Istoria românilor din Ardeal şi Ungaria*, II, Bucureşti, 1915, p. 424; Viorica Pop, *op. cit.*, în *„Acta Musei Napocensis"*, XXI, 1984, p. 565;

12 martie 1761 „Conferința ministerială" l-a numit pe generalul Nicolaus Adolf baron de Buccow în calitate de comandant al forțelor militare din Transilvania, încredințându-i, totodată, misiunea de „pacificare" a românilor.[78] La 5 aprilie 1761 acesta a sosit la Sibiu cu forțele militare destinate pentru represiune. În părțile nordice ale Transilvaniei, episcopul „unit" de la Muncaciu, ruteanul Daniil Olsavski a contraatacat și el, alungând preoții și călugării ortodocși și a acaparat averile mânăstirilor, așa cum se întâmpla cu mânăstirea din Peri, zidită înainte de anul 1391 de către fiii lui Dragoș Vodă. Peste două zile, la 7 aprilie 1761 s-a prezentat la generalul Buccow o delegație de 40 de țărani români ortodocși, cu un memoriu întocmit, probabil de către protopopul Ioan din Săliște, în numele tuturor românilor din Transilvania de **„lege grecească, neuniți"**.[79] Cei 40 de români i-au arătat generalului austriac că de 17 ani românii ortodocși sufereau persecuții și prigoniri din cauza „legii". Delegații au afirmat că nu prigonesc „unirea", nici nu o surpă, **„ci numai nu o voim, căci nu o înțelegem ce este"**. Prin memoriu, românii ortodocși cereau: scutirea preoților români de contribuții (precum aveau sașii); darea în posesiunea „neuniților" a tuturor bisericilor și a averii acestora; oprirea arestărilor pentru religie, așa cum se întâmplase după mișcarea călugărului Visarion, „până în timpul de față"; restituirea „gloabelor" care le-au fost luate ca pedeapsă pentru tulburările de care erau acuzați; permisiunea de a se hirotonisi preoți în Țările Române extracarpatice până la numirea episcopului „de rit grecesc neunit"; acordarea dreptului călugărului Sofronie **„ca să poată merge în toată țara noastră și să învețe pe popii noștri neuniți de lege grecească"** până la numirea episcopului. Delegații l-au numit pe Sofronie **„învățătorul Sofronie"**, spunând că **„mai bine murim și părăsim țara decât să sufere el prigoane"**. Generalul Buccow a primit memoriul, i-a asigurat de „bunăvoința" Curții din Viena și i-a îndemnat la liniște până la începerea lucrărilor comisiei instituită de Maria Tereza. Însă, peste două zile, la 9 aprilie 1761, a dat o **proclamație** (în trei limbi — germană, maghiară și română) către **„norodul românesc din țara Ardealului"**, prin care a făcut apel la încetarea luptelor dinte „uniți" și „neuniți".[80] El a cerut ca fiecare biserică să-și trimită la Sibiu, în ziua de 26 aprilie, câte un reprezentant al său din fiecare județ, scaun ori district, pentru a-și arăta „plângerile" în fața comisiei împărătești. În ziua respectivă, la Sibiu a sosit și episcopul sârb Dionisie Novacovici, precum și o mulțime de români ortodocși. Generalul Buccow a ordonat două conscripții: una, pentru „organele politice" și alta pentru „protopopii uniți". Comisia și-a început lucrările, cunoscute sub numele de **„dismembratio"**, adică de **separare a bisericilor românești sau dezmembrarea prin forța armelor a neamului românesc din Transilvania**. Înfățișarea delegației românilor ortodocși a fost o surpriză pentru genera-

78 A. Bunea, *op. cit.*, p. 205; Carol Göllner, *Regimentele grănicerești din Transilvania. 1784-1851*, Editura Militară, București, 1973, p. 22; D. Prodan, *Supplex*, p. 207;
79 N. Iorga, *Sate și preoți din Ardeal*, București, 1902, p. 255-258; S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 357-360; Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. LXXII-LXXIV;
80 A. Bunea, *op. cit.*, p. 207; A. Vereș, *Orânduieli vechi tipărite în Ardeal*, București, 1926, p. 8; D. Prodan, *Supplex*, p. 207;

lui Buccow, căci aceştia au reuşit să-l convingă de adevăr. El a comunicat suveranei sale situaţia reală a celor constatate, din care rezulta că: **„românii sătui de a mai fi socotiţi credincioşi unirii, pe care cei mai mulţi spun că n-au îmbrăţişat-o nicicând şi nici nu o cunosc, s-au dedat la excese care apropie revolta, dar au continuat să-şi facă slujbele şi să-şi plătească dările“.**[81] În ziua de 1 mai 1761 l-a primit pe călugărul Sofronie, sosit de la Zlatna, însoţit de un mare număr de români ortodocşi. În timpul întrevederii, generalul Buccow l-a convins să semneze o **„proclamaţie către românii neuniţi“**, prin care le cerea să asculte de el şi de episcopul Dionisie Novacovici, să înceteze hirotonisirile preoţilor în Ţările Române extracarpatice, să restituie „uniţilor“ bisericile care au fost luate după 30 martie 1761, iar preoţii să plătească „contribuţie“ în schimbul scutirii de „taxa de cap“. În schimb, ca „recompensă“, li se promiteau românilor ortodocşi privilegiile de care se bucurau braşovenii şi grecii. Proclamaţia, în care Sofronie se intitula **„Eu popa Sofronie, din Iosag Zlatna, neunit, de legea grecească“**, a reuşit să dezamorseze o mişcare care a dat vreme de doi ani multă bătaie de cap guvernului Transilvaniei. Raportându-i Mariei Tereza despre neputinţa guvernului de a asigura liniştea şi de a-i „pacifica“ pe români, generalul Buccow a îndemnat-o să folosească forţa, spunându-i: **„E timpul, Doamnă, să arătaţi că Majestatea voastră sunteţi Suverană“.**[82] Peste câteva zile (la 6 mai 1761) i-a cerut împărătesei să-i permită instalarea episcopului Dionisie Novacovici pentru a face ordine între supuşii săi şi **„a preveni viitoarele dezordini şi samavolnicii ale românilor“**, **„în caz contrar“** - afirma generalul Buccow -, **„nu se mai salvează nimic din unire“**. Din acel moment, generalul austriac s-a dovedit a fi deosebit de brutal, exprimându-şi **dorinţa de a-i separa cu forţa pe „uniţi“ de „neuniţi“**, fapt ce a atras proteste din partea ortodocşilor. În faţa ipocriziei, călugărul Sofronie s-a deplasat în inima munţilor Apuseni pentru a organiza rezistenţa, unde în luna mai 1761 a ţinut mai multe adunări.[83] În acest timp a început „dismembratio“, adică separarea „uniţilor“ de „neuniţi“, pe baza unor principii absolut arbitrare. **„Dismembratio“ a însemnat un act de putere al imperiului habsburgic,** o ultimă încercare de a salva „unirea“ prin deposedarea în forţă a bisericilor ortodoxe. Episcopul Petru Pavel Aron, solicitat să participe la acţiune, văzând că o serie de biserici au fost scoase de sub jurisdicţia sa, a cerut să fie dispensat. Pretutindeni, comisia s-a lovit de rezistenţa preoţilor şi ţăranilor români ortodocşi, pentru care generalul Buccow a găsit un alt mijloc de a-i aduce la supunere: **înfiinţarea regimentelor grănicereşti,** care puteau fi folosite pentru reprimarea mişcărilor populare, asigurarea liniştii în ţinuturile de graniţă şi împiedicarea bejeniei în Ţările Române de peste munţi. Întrucât **din acestea urmau să facă parte românii „uniţi“, salvarea „unirii“ de la prăbuşire a devenit o prioritate absolută, de care a depins însăşi salvarea de la dispariţie a imperiului habsburgic, căci metoda clădită pe sloganul „divide et im-**

81 S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 259; D. Prodan, *Supplex*, p. 210;
82 C. Göllner, *op. cit.*, p. 26;
83 Viorica Pop, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 567;

pera" era experimentată acum pe toate popoarele „schismatice" înghițite în cadrul Imperiului format „din petice".

VI. „UNIAȚIA" — CA PROPOVĂDUIRE A „DOCTRINEI" CU TUNUL

Rezultatul „nesatisfăcător" al conscripțiilor, centralizate la Sibiu, l-a determinat pe generalul Buccow să schimbe procedura și să refuze ortodocșilor bisericile și averile acestora sub motivul că **„românii sunt ca națiune și religie numai tolerați"**. În acest context, **distribuirea bisericilor între românii „uniți" și cei neuniți" s-a făcut după „bunul plac" al generalului Buccow.** Împărăteasa Maria Tereza i-a aprobat hotărârea și i-a ordonat să procedeze „hotărât", „cu grijă", la restabilirea religiei „unite", **„nu atât prin rigoare"**, cât, mai ales prin **„propovăduirea doctrinei"**. Generalul Buccow i-a ascultat sfatul și, în fruntea companiilor de cătane împărătești, a cutreierat satele românești din ținuturile Sibiului și Făgărașului, **luând cu forța bisericile de la ortodocși.** Întrucât călugării din mânăstiri i-au îndemnat pe români să opună rezistență, din înalta poruncă a Mariei Tereza, în iunie 1761 a ordonat ca: **„toate mănăstirile de lemn să fie arse, iar cele de piatră să fie distruse, iar cei ce se opun să fie spânzurați sau să li se taie capul ca nesocotire a poruncii regale, ca tulburători ai păcii și ordinii publice".**[84] Personal a trecut la **distrugerea mânăstirilor și schiturilor din Țara Oltului,** pe care le-a considerat cele mai periculoase cuiburi de rezistență și agitație. A fost secondat de episcopul „unit" Petru Pavel Aron, care a stăruit pentru **„luarea bisericilor" și „distrugerea" mânăstirilor** din ținuturile Sibiului, Făgărașului, Brașovului, Albei și din Munții Apuseni. El a considerat mânăstirile din Sâmbăta de Sus și din Făgăraș,[85] ca **„piatră de poticnire, scandal și suprem pericol pentru sacra religie unită nu numai în districtul Făgăraș, ci, prin faima lor, și în locuri mai îndepărtate".** La 30 de ani de la acele evenimente, învățătorul Andrei Șovăiloviciu din Făgăraș afirma că generalul Buccow, **„cu mulțime de oaste și foarte cumplită fiară sălbatică, asupra neuniților s-au arătat, care au făcut milităria și au ars mănăstirile pe la toate satele de sub margini".**[86] Într-o altă relatare, făcută la 16 decembrie 1865 de către preoții Gheorghe Flucuș și Nistor Popa din Șinca Nouă, reiese că în acel sat a venit generalul austriac Schisckovics împreună cu noul guvernator al Transilvaniei, Michail Brukenthal, strâmtorându-i pe strămoșii lor **„cu uniația și cătănia"**. Este important de cunoscut faptul că **românii din Șinca au preferat „cătănia" în locul „uniației"**, iar refuzul de a accepta „unirea" s-a soldat, la 3 iunie 1761, cu arderea schiturilor călugărești, oamenii fiind nevoiți să fugă în Țara Românească.[87]

84 I. Pușcariu, *Documente pentru limbă și istorie*, I, Sibiu, 1890, p. 233; I. Radu, *Istoria vicariatului greco-catolic al Hațegului*, Lugoj, 1913, p. 84; S. Dragomir, *op. cit.*, II, p. 240; Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. LXXVI;

85 Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 84-96;

86 I. Pușcariu, *op. cit.*, I, p. 343-344;

87 *Idem*, I, p. 392-393;

Începând din vara anului 1761, **au fost arse mânăstirile** de la: **Arpaşul de Jos, Berivoiul Mare** (a cărei avere a fost luată de boierul Iosif Boier), **Bucium, Comana de Jos, Dejani, Cuciulata, Drăguş** (unde, din trei mânăstiri existente — „Mânăstirea mare şi bătrână", „a lui Calotă" şi „a Comşii Codrea", au fost arse două), **Lisa** (situată pe poiana Palerului, a boierului Paler), **Mărgineni** (de pe moşia familiei Pandrea), **Netot, Ohaba, Oprea-Cârţişoara, Porumbacul de Sus** (din pădurea satului Purcăriţa), **Scorei** (existentă de pe la anul 1391), **Şinca Veche şi Şinca Nouă** (aici au existat 5 mânăstiri: la Trestioara, în Strâmba, în valea Lărguţă, „pe Creţul" şi alta pe un loc nenumit, unde venea „tinerimea din tot Ardealul la învăţătură"; patru din ele fiind din lemn, au fost arse, iar cea de „pe Creţul", fiind din piatră, a fost dărâmată), **Recea** (aici erau două — una în Recea de Jos, pe pământul principesei Cantacuzino, a doua pe locul satului, numită „a Luchii"). Distrugerile s-au întins în acel an şi spre centrul şi nordul Transilvaniei, pe măsură ce generalul Buccow şi sfetnicul său, episcopul „unit" Petru Pavel Aron, întâmpinau greutăţi în „propovăduirea doctrinei": la **Cueşti** (comitatul Solnoc-Dăbâca), din trei mânăstiri — două ortodoxe şi una „unită", au fost arse primele două; de asemenea au fost distruse mânăstirile româneşti din **Mintiul Român** şi de la **Trăsnea** (de sub munţii Meseşului, aici fiind două mânăstiri — una „din Măgură" şi alta „din Şanţ").[88] Concomitent cu aceste distrugeri, generalul Buccow a trimis trupe în munţii Apuseni pentru a-l prinde pe călugărul Sofronie, dar acesta a dispărut în adâncurile munţilor. El şi-a ţinut trupele în munţii Apuseni până la 16 iulie 1761, când deputaţii tuturor satelor domeniului Zlatnei s-au obligat la supunere, declarând că nu se vor mai răzvrăti. Ecourile mişcării au continuat însă în Maramureş, unde în iulie 1761 preoţii ortodocşi, în frunte cu Ioan Marineţ încă organizau sinoade, iar vestea despre Sofronie a ajuns până în comitatul Zemplen din nordul Ungariei. Generalul Buccow l-a condamnat pe călugărul Sofronie la 5 ani muncă silnică şi a pus un premiu de 50 de galbeni pe capul său. Nu a reuşit să-l prindă, întrucât Sofronie a reuşit să treacă munţii în Ţara Românească, la mânăstirea Argeş, **păstorită** de Nicolae Balomireanul.[89] Autorităţile, sub scutul cătanelor împărăteşti, au început vânătoarea preoţilor şi călugărilor ortodocşi, luând măsuri de „pacificare" a satelor. Călugărul Teodosie de la mânăstirea Bulzu, din protopopiatul Câmpenilor, relatează cum **„fusei prins în Sibiu, mă scoseseră din Sibiu cu nemţii, până mă scoasă din ţară afară"**.[90] Naum Râmniceanu, în scutece a fost dus de părinţii săi din Jina „în Valahia Daciei",[91] adică în Ţara Românească, tot acum trecând la sud de Carpaţi şi preotul Gheor-

88 Şt. Meteş, *Mânăstirile româneşti*, p. 75-148; Z. Pâclişanu, *Vechile mânăstiri româneşti din Ardeal*, în *„Cultura creştină"*, anul VIII, nr. 7-8, aprilie 1919, p. 152-160;

89 A. Bunea, *op. cit.*, p. 220-221; C. Göllner, *Ştiri noi cu privire la călugărul Sofronie*, în *loc. cit.*, p. 239-245;

90 Şt. Meteş, *Mânăstirile româneşti*, p. 44-45;

91 Şt. Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în sec. XIII-XX*, Ediţia a II-a, revăzută şi adăugită, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977, p. 172;

ghe Popocea cu credincioșii săi din Șinca Veche.[92] Un mare val de emigranți români din Transilvania a trecut acum în Țara Românească, urmându-l pe călugărul Sofronie, încât se spune că aceștia au populat vreo 50 de sate la sud de Carpați.[93] Un strigăt de indignare a străbătut în acele vremuri dramatice prin cartea „pastorală" a episcopului Grigore al Râmnicului, adresată **„bunilor creștini ai Sfintei biserici a Răsăritului, vecini Ardeleni"**, prin care acesta arăta tristele urmări ale dezbinării religioase, uneltite de către **„pierzătorii de suflet într-acea parte de loc, la Ardeal: vlădicii Atanasie, Ion Potochie și Aron"**.[94] Vânătoarea de preoți ortodocși a continuat și în toamna anului 1761, când generalul Buccow se afla la Cuzdrioara, lângă Dej, în acest scop. Numai în aceste condiții, episcopul sârb Dionisie Novacovici, care ajutase la „pacificarea" țării, a fost instalat, la 4 septembrie 1761, la Brașov, ca **episcop exempt al românilor din Transilvania.**

Vestea distrugerii mânăstirilor românești a ajuns, probabil, la țarina Ecaterina Petrovna, care în octombrie 1761 i-a ordonat trimisului său la Viena ca la apropiatele tratative de pace de la Ausburg cu Germania să pună în discuție și problema românilor din Transilvania.

În părțile nord-vestice ale Transilvaniei, „pacificarea" românilor a fost încredințată episcopului „unit" Manuil Olsavski. Acesta, alături de comitele Karoly, încă din lunile august-septembrie 1761, cutreiera satele românești din comitatul Sătmar, amenințându-i pe români cu pedepse grave dacă mai persistă în „legea grecească". În Valea Rodnei s-a profilat o nouă răscoală împotriva „unirii", însă generalul Buccow a amenințat cu **exterminarea locuitorilor români din ținutul Bistriței,** fapt care l-a îngrozit până și pe episcopul catolic Anton Bajtay.[95] Cu ajutorul armatei, generalul Buccow a „salvat" pentru „unire" întregul ținut al Bistriței, cu 4 508 familii românești. Distrugerea mânăstirilor românești ortodoxe a continuat și în anul 1762. Acum au căzut pradă flăcărilor mânăstirile de la **Veneția de Sus, Ploscа, Prislop** (din hotarul satului Silvașul de Sus, întemeiată de călugărul Nicodim cu sprijinul voievodului Mircea cel Bătrân, pe la anul 1400, a cărei avere a fost dată episcopului Petru Pavel Aron pentru a deschide o școală în Hațeg), **Geoagiul de Sus** (menționată prin anii 1557-1567, averea sa mobilă fiind dusă la Blaj de către călugărul din Măgina, iar cea imobilă fiind împărțită între iobagi și nobilii unguri L. Toth și Halmagyi), **Râmeți** (existentă din anii 1486-1487, a cărei biserică a fost construită de voievodul Mihai Viteazul; averea mișcătoare a fost dusă la Blaj, iar cea nemișcătoare ocupată de episcopul catolic din Alba Iulia).[96] În aceste condiții de cruntă teroare și represiune, **în august 1762 a fost făcut cunoscut rezultatul recensământului: 127 712 familii ortodoxe cu 1 380 de preoți și 25 174 de familii „unite",**

---

92 I. Pușcariu, *Documente pentru limbă și istorie*, I, Sibiu, 1890, p. 39;

93 Șt. Meteș, *op. cit.*, p. 120;

94 M. Lupaș-Vlasiu, *op. cit.*, p. 153;

95 I. Lupaș, *Răscoala țăranilor din Transilvania la anul 1784*, Cluj, 1934, p. 31;

96 Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. 51-56, 100, 101-116; Z. Pâclișanu, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 170;

cu 2 238 de preoți.[97] Cu tot modul original de „propovăduire a doctrinei", „unirea" s-a aflat într-o stare gravă, dar i-a fost salvat „cadrul". În instrucțiunile date episcopului Dionisie Novacovici, la 6 septembrie 1762, i se amintea că numirea lui s-a făcut **„doar din grație regală"** și că dacă va abuza de puterea care i s-a încredințat, va fi înlăturat, fără a mai avea succesori. El a fost avertizat, în același timp, că „privilegiile ilirice" nu puteau fi extinse și asupra Transilvaniei, deci **clerul ortodox urma să rămână în starea lui de până acum.**[98]

Numărul mânăstirilor românești din Transilvania distruse în anii 1761-1762, s-a ridicat, după aprecierile „cronicii versificate a mânăstirii Silvașului, la 54.[99] Nicolae Stoica de Hațeg a apreciat numărul acestora la **„vreo 300" de biserici și mănăstiri.**[100] În acest timp, emigrarea unui mare număr de români ortodocși la sud și răsărit de Carpați, a dus, desigur, la slăbirea ortodoxiei în Transilvania, dar nu a putut fi distrusă.

Călugărul Sofronie, care a fost numit egumen la mânăstirea Robaia, de unde a trecut la Vieroș, nu a rupt legăturile cu românii ortodocși din Transilvania. Unii călugări prigoniți au reușit să se întoarcă destul de repede în Transilvania și au continuat să desfășoare acțiuni de revitalizare a ortodoxiei. Călugărul Teodosie de la mânăstirea Plosca a reușit să ajungă la mânăstirea Bulzu, alți călugări ortodocși fiind menționați în anii următori la mânăstirile scăpate de furia generalului Buccow de la **Băița** și **Mohora** (fostul comitat Cojocna), **Feleac, Săsciori, Chiced** (Solnoc-Dăbâca), **Berchiș** (Turda-Arieș), **Toplița** (clădită, probabil de soția voievodului moldovean Gheorghe Ștefan, la 1658).[101] Din Țara Românească, călugărul Sofronie a agitat mereu spiritele, a trimis scrisori și emisari care întrețineau o permanentă stare de agitație printre români. Într-una din aceste scrisori, adresată preoților și sătenilor din Șard, Sofronie îi îndemna: **„acum stați uniți și gătiți-vă de război, ca să gonim Unirea și iobăgia din țară".**[102] Prin alte scrisori trimise prin emisarii săi i-a amenințat pe nobili și pe dregători pentru abuzuri și pentru asuprirea iobagilor.[103] Ultimele știri despre prezența călugărului Sofronie în Transilvania sunt din anul 1765, când a fost semnalat în munții Apuseni, împreună cu alți preoți.[104] Poterele au fost mereu pe urmele lui, fapt care l-a obligat să se retragă definitiv la sud de Carpați. Aici a devenit **colaborator intim al banului Pârvu Cantacuzino,** sub steagul căruia a adunat voluntari, dintre emigranții transilvani, dar și dintre moldoveni și munteni,

---

97 Viorica Pop, *op. cit.*, în *loc. cit.*, p. 570; D. Prodan, *Supplez*, p. 209-210;

98 A. Bunea, *Episcopii Petru Paul Aron și Dionisiu Novacovici sau istoria românilor transilvani de la 1751 până la 1764*, Blaj, 1900, p. 245-247; D. Prodan, *Supplex*, p. 208-209;

99 *Cronici și povestiri versificate (sec. XVII-XVIII)*, Editura Academiei, București, 1967, p. 88;

100 Ncolae Stoica de Hațeg, *op. cit.*, p. 193;

101 Șt. Meteș, *Mănăstirile românești*, p. 69-70, 136, 140-141, 151;

102 N. Iorga, *Sate și preoți din Ardeal*, București, 1902, p. 275-276;

103 Șt. Meteș, *Lămuriri nouă referitoare la revoluția lui Horea*, Sibiu, 1933, p. 8-9;

104 C. Göllner, *Date noi cu privire la călugărul Sofronie*, în *loc. cit.*, p. 240;

cu gândul de a trece cu ei în Transilvania[105] pentru a o scăpa de „iobăgie" şi de „unire".

•

Astfel părea că s-a stins cea mai tumultuoasă mişcare a românilor din Transilvania după instaurarea dominaţiei habsburgice. Deşi s-a menţinut în cadrul confesional, al luptei împotriva „unirii" cu biserica Romei, aceasta a avut o deosebită semnificaţie naţională. Românii ortodocşi au reuşit să-şi verifice puterea ca neam, luptând în numele „neamului românesc" din Transilvania. Ei au înfruntat autorităţile Transilvaniei şi cancelaria aulică din Viena în numele ortodoxiei, luptând, de fapt, pentru „legea românească" şi împotriva abaterii de la „legea românească", împotriva înstrăinării şi a ruperii de marea unitate a naţiunii române. Înfruntând „unirea", adică „legea latină", în care au văzut şi au simţit o „lege nemţească", românii ortodocşi au dat o ripostă puternică unei opere politice a regimului habsburgic, au zădărnicit eforturile de separare a neamului românesc, contribuind la fortificarea conştiinţei de sine a „neamului" şi întărirea „rădăcinilor" sale. Aparenta linişte care a urmat „pacificării" cu tunul, a fost numai cea dinaintea furtunii care avea să se abată asupra regimului politic al Transilvaniei în anul 1784, când răscoala condusă de Horea, Cloşca şi Crişan, a zguduit din temelii naţiunile privilegiate ale Transilvaniei.

AUREL DAVID

---

105 Şt. Meteş, *Emigrări româneşti din Transilvania în sec. XIII-XX*, Ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Bucureşti, 1977, p. 120-121;

GNOSTICISMUL:
CONCEPT, ORIGINI, CARACTERISTICI, DELIMITARE

1. PROLEGOMENA - INTERFERENŢE CONCEPTUALE

Morfemul „gnôsis" era folosit în greaca clasică pentru a exprima „acţiunea de a cunoaşte",[1] de unde şi forma sa substantivizată: „cunoaştere". El provine din verbul „gignoskô" (sinonim cu „gnôrizô"), care are rădăcină comună cu termenul sanskrit pentru cunoaştere: **„jnana"** (radix: jan), făcând astfel parte din clasa reduplicată tematică a indoeuropeanului **„gn"**.[2] Mai amintim că morfemul în discuţie aparţine aceleiaşi familii lexicale din care provine şi substantivul „génesis" şi verbul „giguomai".[3] Dincolo de aceste detalii lingvistice, trebuie specificat că în jurul acestor termeni şi prin hermeneutica lor se va plămădi mai toată gnoseologia şi ontologia greacă.[4]

Gânditorii presocratici[5] dau conceptului „gnôsis"[6] conotaţii ce aparţin filosofiei empirice şi propedeutice. Pentru ei această întreprindere

---

1 Cf. *A Bailly*, Dictionnaire grec-française. Paris, 1950, p. 412; vezi şi *W.F. Arndt*, *W.F. Gingrich*, A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature, Chicago, 1957, pp. 162-163.

2 Cf. *Th. Simenschy*, Gramatica comparată a limbilor indo-europene, Bucureşti, 1981, pp. 356; 369; din aceeaşi clasă indo-eoropeanului „gn" fac parte şi verbele: „gigno" şi „gnosco" ale limbii latine.

3 Cf. *A. Bailly*, op. cit., pp. 403—405.

4 Pe această temă vezi şi *Gh. Vlăduţescu*, Deschideri către o posibilă ontologie, Interpretări la presocratici, Bucureşti, 1987, în special cap. Liniamentele unei meontologii, p. 115 sq.

5 A se vedea întrebuinţarea verbului „gignôskein" la presocratici în *H. Diels*, *W. Kranz*, Fragmente der Vorsocratiker, II/2, Wortindex, col. 143-144.

6 *Heraclit*, frg. 56: (Diels, p. 70, 2; Banu I/2, p. 357 „...oamenii se înşeală în privinţa cunoaşterii lucrurilor vizibile..."; *Heraclit* frg. 86 (Diels, p. 74, 16; Banu 1/2, p. 361): „Multe din cele divine, după Heraclit scapă cunoaşterii noastre din lipsă de credinţă"; *Parmenide*, A 46 (Diels, p. 112, 11; 20; Banu 1/2, p. 227): „...cunoaşterea e determinat de elementul precumpănitor" (11); „orice fiinţă îndeobşte e înzestrată astfel de el cu o facultate conoscitivă" (20); *Melissos*, A1 (Diels, p. 135, 26; Banu 1/2 p. 288): „Despre zei spunem că nu trebuie să emitem vreo părere, căci o cunoaştere a lor e cu neputinţă"; *Empedocle*, frg. 109 (Diels, p. 241, 4; Banu 2/2, p. 511): „Cunoaşterea unui lucru asemănător are loc printr-un element asemenea..."; *Philolaos*, frg. 6 (Diels, p. 241, 4; Banu 2/2, p. 88): „...substanţa lucrurilor fiind eternă, însăşi natura pretinde o cunoaştere divină, deci nu doar una omenească; *Ekphantos*, 1 (Diels, p. 265, 29; Banu 2/2, p. 247): „Un anumit Ekphantos din Syracusa a spus că nu e cu putinţă să obţinem o cunoaştere adevărată a lucrurilor, ci fiecare le defineşte cum socoteşte de cuviinţă"; pe această temă vezi şi *R. Bultmann*, „gnôsis" în TWNT (ed. G. Kittel) I, Stuttgart, 1933, p. 618 squ; *F. E. Peters*, „aisthesis" în Termenii filosofiei greceşti, (trad. de D. Stoianovici), Bucureşti, 1993, p. 24 sq.

necesită un complement determinant[7]: se poate vorbi despre cunoașterea cutărui lucru sau a altuia, iar această „percepție" (aisthêsis) este considerată rezultatul unui efort al spiritului, ea formează **înțeleptul**, însă nu-l desăvârșește. Așa cum arăta și L. Robin,[8] în acest „tip de cunoaștere"[9] atenția se concentrează asupra obiectului" și nu „către subiect", așa încât „instrumentul acțiunii" este dependent de raporturile lui cu Natura.[10]

Începând însă cu Platon, continuator al tradiției mistice orfico-pythagoreice[11] și al apofatismului parmenidian,[12] cunoașterea se va fi vrut a fi o **trecere (via gnostica)**[13] dincolo[14] de limitele permanentului „ascuns" și uneori chiar de „ne-gândit", arătând cu preponderență sensurile și semnificațiile unei experiențe religioase, căci pentru întemeietorul Academiei, filosofarea lui „gnôsis" însemna **teologie.**[15] Cu alte cuvinte, ontologia platoniciană desprinde gnoseologia din vălurile **Devenirii**[16] și în același timp o cuprinde în sine, așa încât adevărata inteligibilitate, ipostază a imaterialității, străbate cunoașterea senzorială practică și poetică. După o îndelungă „paideia",[17] cunoașterea[18] devine epistemică,[19] anamnetică,[20] speculativă,[21] contemplativă,[22] având ca subiect Binele (sau Zeul),[23] urmare a unei **iluminări**, obținută nu numai pe cale rațională, ci și pe calea trăirii religioase, și care „odată ivită în suflet se hrănește din ea însăși".[24]

---

7 Vezi și *A. Louth*, The Origins of the Christian Mystical Tradition, From Plato to Denys, Oxford, 1981, p. 2.

8 Platon, (trad. de L. M. Dumitru), București, 1996, p. 50.

9 În Charmenides, Critias vorbește de „cunoașterea celorlalte tipuri de cunoaștere și a ei însăși" (166 C).

10 L. Robin, op. cit., p. 50; vezi și *J. P. Vernant*, Mit și gândire în Grecia antică (trad. de Z. Petre și A. Niculescu), București, 1995, p. 483 sq.

11 Cf. *A. H. Armstrong*, Gnosis and Greek Philosophy, în Gnosis, p. 95 sq.; *I. P. Culianu*, Călătorii în lumea de dincolo, (trad. de G. și A. Oișteanu), București, 1994, p. 153 sq.

12 Parmenide 142 a; dialogul este o hermeneutică la fig. 8 al lui Parmenide.

13 Sofistul, 218 d; Philebos, 16 a-b; Republica, 435 d.

14 Republica, 509 d; tópos noetós Phaidros, 247 c; tópos hyperovránios; Phaidon, 80 d; Theaitetos, 176 b.

15 L. Robin, op. cit., p. 217.

16 Republica, 518 c: „fiecare trebuie să se răsucească împreună cu tot sufletul dinspre tărâmul devenirii, până ce ar ajunge să privească la Ceea-ce-este și la măreața lui strălucire"; vezi și *S. Pétrement*, Eseu asupra dualismului la Platon, la gnostici și maniheeni, (trad. de I. Munteanu și D. O. Murgu), București, 1996, p. 68.

17 Timaios, 44 b-c; Republica, 518 c-d; pe această temă vezi și A. Louth, Origins, p. 6; *M. Heidegger*, Repere pe drumul gândirii (trad. de Th. Kleininger și G. Liiceanu), București, 1988, p. 102 sq.

18 gnôsis - Republica, 476 e - 477.

19 Republica, 511 e; 532-534; Theaitetos, 145 e; Phaidon, 75 b - 76.

20 Phaidon 72 - 77 a; Phaidros, 249 b - c.

21 Republica, 508 d-e.

22 Republica, 479 e - 486; Phaidros 248 c - 249 c.

23 Republica, 505 a: „Ideea Binelui este cunoașterea supremă"; 509 b: „Binele („ho; Theôs" - n.n.) nu este ființă, ci o depășește pe aceasta prin vârstă, rang și putere".

24 Scrisoarea a VII-a, 341 c-d: „... ci doar printr-o lungă experiență a lucrului acestuia și printr-o conviețuire cu el se poate întâmpla ca dintr-o dată, țâșnind ca din foc, să se înalțe o lumină, care odată ivită în suflet se hrănește din ea însăși".

Prin aporia metafizică,[25] care conţine principiul căutării cunoaşterii, şi prin eros,[26] ca metodă de cunoaştere, omul îşi eliberează sufletul din închisoarea somatică,[27] realizând o „răsucire totală a sufletului",[28] ce duce la asemănarea cu Zeul,[29] un suiş katharhic[30] către realităţile inteligibile,[31] către starea originară,[32] în fine, către Zeu.[33] Iar dacă natura Zeului nu poate fi aprehendată direct, diferite texte din Platon sugerează modalităţi alternative de cunoaştere iniţiatică,[34] adică de tip gnostic,[35] a Ideilor despre El: prin întoarcerea la sursă,[36] prin analogie,[37] prin separare sau negaţie,[38] prin contopire mistică (ékstasis), care este desăvârşirea cunoaşterii.[39]

Urmaşii lui Platon, Aristotel[40] şi mai ales neoplatonicii (Philon,[41] Plotin,[42] Porfir,[43] Proclus, Jamblichos, Damascius[44]) şi neopitagoreicii me-

---

25 Banchetul, 203 a - 204 b.
26 Banchetul, 207 c-d.
27 Cratylos, 400 c.
28 Republica, 518 c.
29 Theaitetos 176 a-b.
30 Banchetul 207 d.
31 Phaidon 66 b-e.
32 Phaidon 79 d; Timaios 44 b.
33 Banchetul, 210 e - 211 a.
34 Scrisoarea a VII-a, 341 c-d.
35 S. Pétrement arată că: „Platon însuşi ar putea fi numit, de asemenea *gnostic*. Nu numai pentru că descoperă mântuirea în cunoaştere, dar şi pentru că, într-o oarecare măsură, această cunoaştere trebuie să fie revelaţie, iluminare, un semnal pentru spirit, la care spiritul nu a ajuns prin sine. Aceasta şi este, de fapt, sensul cuvântului *gnoză:* cunoaştere prin intuiţie sau prin revelaţie" (Eseu, p. 116).
36 „epapôgê" - Banchetul, 209 c - 211.
37 „analogia"- Republica 508 a - c.
38 „aphairesis" - „apophasis", Parmenide, 142 a.
39 Banchetul, 210 e - 211 a; Scrisoarea a VII-a 341 c; pe acestă temă vezi şi *M. Stefanesco*, La problème de la méthode, Paris, 1938, p. 21 sq.
40 Etica Nicomahică, X, VII, 1177 b - VIII, Metafizica, E, VI 1026 a; Λ, XII, 1072 b - 1073 a; pe această temă vezi *M. de Corte*, Aristote et Plotin, Paris, 1935, p. 145 sq.
41 Leg. All. III, 12; 99; 126; Deus, 143; Fug. 8-10; Mut. 205; Spec. Leg. 1,53; 332; De conf. 24; 27; 144; Op. mundi 8; 23; Ebr. 41 - 43; Mos. 1, 203; Post 37; vezi şi *A. Beckaert*, De Praemis (în Philon 27/1961), Introducere, pp. 27-38; A. Louth, Origins, p. 24 sq. Influenţa gândirii philoniene asupra gnosticismului valentinian va face parte integrantă din corpus-ul tezei noastre de doctorat.
42 Enneade III, 6, 2; VI, 9, 7: „şi într-o necunoaştere a toate câte sunt... şi într-o necunoaştere de sine, trebuie să devii stăpânit de El în viziune şi, unindu-te cu El, pentru că, într-un fel ajungând să-l cunoşti destul de bine, trebuie să te întorci şi să le destăinui altora dacă este cu putinţă, ce înseamnă cunoaşterea a ceea ce se află în înalt... doar dacă nu cumva socotind că grijile cetăţii sunt nedemne de tine, preferi să rămâi în înalt, iar aceasta va fi fiind starea „celui care a apucat să vadă mult" (Phaidros, 248 d); vezi şi M. de Corte, op. cit., p. 177sq.; *P. Hadot*, Plotin sau simplitatea privirii, (trad. de L. Zoicaş), Iaşi, 1998, P. 91 sq (citatul din Plotin pp. 105-106).
43 Viaţa lui Plotin, 23; vezi şi *C. Bădiliţă*, Despre vieţile unor „bărbaţi îndumnezeiţi" în Porphyrios, Viaţa lui Pitagora, Viaţa lui Plotin (ed. îngrijită de C. Bădiliţă et a.); *P. Hadot*, Ce este filosofia antică?, (trad. de G. Bondor şi C. Tipuriţă), Iaşi, 1997, p. 187 sq.
44 *A. J. Festugière*, La révélation d'Hermès Trismégiste, IV, Le Dieu inconnu et la gnose, Paris, 1954, pp. 92-140 (La doctrine platonicienne de la transcendance

dici-platonici (Maxim din Tyr[45] și Apuleius[46] et alii) consideră gnoza ca „theôrêtikê epistêmê" sau **„religio mentis"**, delimitată și diferită de „praktikê epistême". Dobândirea acestei „virtuți" contemplative, la unii filosofi prin teurgie,[47] la alții prin filosofie hermeneutică ca **lectio divina**,[48] este, după ei, de altfel, singura cale de înțelegere a realității inteligibile ce conferă desăvârșirea, evdemonia și unirea mistică cu Zeul.[49]

Aceeași viziune (intelectualist-elitistă) se întâlnește și în hermetism[50] și în doctrina unor gânditori creștini alexandrini.[51] Căci aparținând aceleiași culturi și mentalități, cea greacă, semnificația valențelor gnozei se deosebește doar în raportarea filosofico-teologică față de Subiect, fie Zeul, fie Dumnezeu (Iisus Hristos), însă scopul este același: desăvârșirea

---

au IIe siècle); *H. D. Saffrey*, Quelques aspects de la spiritualité des philosophes néoplatoniciens de Jamblique à Proclus et Damascius, în RSPT, t. 68, nr. 2/1984, p. 169 sq; *S. Lilla*, Neoplatonismo în DPAC, II, col. 2373-2386; *A. Louth*, Dionisie Areopagitul, o introducere, (trad. S. Moldovan), Sibiu, 1997, p. 119 sq.

45 A. J. Festugière, op. cit., pp. 109-115; H. D. Saffrey, art. cit., p. 172 sq.

46 *Eusebiu de Cezareea*, Preparatio Evangelica, VI, 13 P.G. 22; vezi și A. J. Festugiere, op. cit., pp. 102-109.

47 *E. R. Dodds*, Dialectica spiritului grec, (trad. de C. Pleșu), București, 1983, p. 319 sq.

48 H. D. Saffrey, art. cit., p. 173; idem, Les débuts de la théologie comme science (IIIe-IVe siècle) în RSPT, nr. 2/1996, pp. 201-220.

49 Porphyrios, Viața lui Plotin, 23.

50 „Virtutea sufletului stă în cunoaștere, căci cel care știe este deopotrivă bun și credincios și deja divin... Cunoașterea este darul Zeului, căci întreaga cunoaștere este netrupească" (Divinul Poimandres, VI. 28; în *Hermes Mercurius Trismegistus*, Filosofia hermetică, Fragmente din Corpus Hermeticum, (trad. D. E. Ghinea), București, 1995; „Omul care are afinități cu zeii prin cunoașterea la care este părtaș și prin evlavie este apropiat de Zeu" *(Tratat de inițiere sau Asclepios*, II, în Filosofia hermetică, ed. cit.). Pentru *H. Jonas*, Corpus Hermeticum reprezintă gnosticismul de factură elenistă în afara celui creștin (The Gnostic Religion, The Message of the Alien God and the Beginings of Christianity, Boston, 1970, p. 147). Există însă și cercetători care consideră doctrina (gnostică) din Corpus Hermeticum un sincretism filosofico-teologic al elenismului și creștinismului *(G. Heinrici*, Die Hermes-Mystik und das Neue Testament, Leipzig, 1918, p. 72; *M. J. Lagrange*, L'Hermetisme, în RB 25/1926, p. 254, n. 1; *S. Vlad*, Prologul Evangheliei a IV-a, studiu critic-exegetic, Cluj, 1937, p. 83 sq; *P. Wendland*, Die Helenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum", Tübingen, 1972, pp. 182-183; *G. Filoramo*, Ermetismo, în DPAC, 1, col. 1200-1201; *I. P. Culianu*, Eros și magie în Renaștere 1484 (trad. D. Petrescu), București, 1994, p. 313).

51 Amintim aici pe *Clement*: „Gnoza este, ca să spun așa, o desăvârșire a omului ca om, care prin știința lucrurilor dumnezeiești, și purtarea și viața și cuvântul omului, în unire și în acord cu sine însuși și cu Cuvântul cel Dumnezeiesc... Gnoza este o curățire grabnică a sufletului și este capabilă să săvârșească o schimbare în mai bine. De aceea gnoza mută pe om într-o stare dumnezeiască și sfântă, înrudită cu sufletul; și cu ajutorul unei lumini, care îi este proprie, îl trece prin trepte trainice de progres, până ce îl restabilește în locul cel înalt de odihnă și-l învață pe cel curat cu inima să-L contemple pe Dumnezeu față către față, într-un chip științific și intelectual" (Stromate, VII, 55, 1; 56,7 - 57,1, în PSB 5 «trad. de D. Fecioru», 1982); *Origen*: „... e mai bine să accepți o învățătură prin intermediul gândirii și prin înțelepciune, decât să ajungi la ea numai printr-o credință simplă" (Contra lui Cels, I, 13; vezi și VII, 42; III, 40 în PSB 9 «trad. de Teodor Bodogae», 1994); și ucenicul său *Evagrie Ponticul*: „Rugăciunea este vorbirea minții cu Dumnezeu; este urcușul minții spre Dumnezeu; Cunoștința este tot ce poate fi mai bun, căci este împreună lucrătoare a rugăciunii, trezind din somn puterea de înțelegere a minții pen-

şi mântuirea, gnoza **reprezentând** ultima treaptă şi **instrumentul** pentru obţinerea acestora.[52]

De asemenea nu se va putea vorbi despre gnoză ca concept şi modalitate soteriologică cu varii implicaţii ontologice doar în cultura greacă antică, păgână ori creştină, fiindcă o astfel de poziţie ar duce la o inadvertenţă epistemică în cadrul cercetării noastre. Mai toate culturile antice prin filosofiile sau religiile lor se vor fi vrut hermeneutici exhaustive în ceea ce priveşte acest aspect al fiinţei. Astfel, mitologia Egiptului faraonic concepe cunoaşterea sub chipul unei zeiţe, **Sia,**[53] care coabitează deopotrivă cu zeii şi cu oamenii. Reflexie a lui Thot sau uneori chiar Thot însuşi, zeiasca gnoză, psihogog, permanentizează în om prin esenţa sa conştiinţa despre **Ka (Ba şi Akh)**, despre nemurire şi înviere în viaţa de dincolo.[54] Filosofiile Indiei, teiste ori ateiste, văd în cunoaştere **(vijnana/vidya)** condiţia **trezirii** sinelui[55] **(atman/sattva)**, ceea ce echivalează cu o transmutare ontologică[56] **(satcidananda, atman-brahman, arhat)**. Alături de asceză[57] **(tapas)** şi meditaţie[58] **(dhyana)**, ca metode de iniţiere, gnoza[59] **(jnana)**, ca facultate însuşită prin sacrificiul mental **(samadhi)**,[60] aduce

---

tru contemplarea cunoştinţii dumnezeieşti". (Cuvânt despre rugăciune, 3; 36; 86 în Filocalia, 1, «trad. de Dumitru Stăniloae», Sibiu, 1946); „Căci se zice că Dumnezeu şade acolo unde se cunoaşte, fiindcă mintea curată se zice şi scaun al lui Dumnezeu" (idem, Schiţa monahicească..., 24, în ed. cit.); idem, Tratatul practic şi Gnosticul, passim (stud. introd. trad. şi comentarii de C. Bădiliţă, Iaşi, 1997); despre *intelectualismul* filosofic al gânditorilor creştini alexandrini vezi *G. Bardy*, Clément d'Alexandrie, Paris, 1926, p. 246 sq; *E. de Faye*, Origène, sa vie, son ouvre, sa pensée, t. III, La Doctrine, Paris, 1928, p. 240 sq; *M. Harl*, Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné, Paris, 1958, p. 86 sq; *P. Evdokimov*, Cunoaşterea lui Dumnezeu, (trad. de M. Răducă), Bucureşti, 1995, p. 47 sq; *V. Lossky*, Vederea lui Dumnezeu, (trad. M. Oros), Sibiu, 1995, p. 43 sq; o contestare a aşa-zisului „intelectualism" al spiritualităţii evagriene la *G. Bunge*, Evagrie Ponticul, O introducere, (trad. I. I. Ică jr.), Sibiu, 1997, p. 148 sq.

52 Pe această temă a se vedea *A. Arnou*, Contemplation (chez les philosophes anciens) în DSp 2/1949, col. 1716-1742; idem, Platonisme des Pères, DTC 12/1935, col. 2258-2387.

53 *A. M. Frenkian*, Scrieri filosofice, I, Bucureşti, 1987, p. 190 sq.

54 *F. Schwarz*, Initation aux Livres des morts egyptiens, Paris, 1988, pp. 45-47; 125-139.

55 Chandogya- Upanişad, VII, 26, 1 (în Cele mai vechi Upanişade, 1, trad., stud. introd., note şi comentarii de *R. Bercea*, Bucureşti, 1993).

56 Brahadaranyaka-Upanişad, III, 28, 7: „Brahman este cunoaşterea, bucuria, mărinimia celui darnic, ţinta supremă a statornicului. a celui care-l ştie" (apud. *R. Bercea*, op. cit.).

57 Ibidem, III, 8, 10.

58 Chandogya-Upanişad, VII, 6, 1-2.

59 Ibidem, VII, 7, 1; Bhagavad-Gita, IV-9: „Cel care cunoaşte cu adevărat naşterea şi fapta mea divină când îşi părăseşte trupul, nu merge spre o nouă naştere; el vine după mine, o Arjuna. Desprinşi de pasiune, frică şi ură de o fiinţă cu mine cu sprijin în mine, purificaţi prin această cunoaştere mulţi au ajuns la firea mea (ibidem, 10); ibidem, VII, 17-18 (Bhagavad-Gita, trad., com. şi note explicative de *S. Al.-George*, Bucureşti, 1992).

60 Pe această temă vezi şi *M. Eliade*, Psihologia meditaţiei indiene (text îngrijit de C. Popescu-Cadem), Bucureşti, 1992, p. 157 sq.

eliberarea de moarte **(simrtyu)**[61] și de lumea iluziei fenomenale[62] **(maya)**, mântuirea **(mokşa, mukti)**,[63] liniștea eternă **(nirvana)**[64] și unirea cu Divinitatea, supremul Brahman.[65] În fine, în iudaism,[66] fie el ortodox sau apocrif, cunoașterea **(gândim)** nu numai că este o recunoaștere perpetuă a lui Dumnezeu, ci fiind doctrină a înțelepciunii divine **(hokmah)**,[67] imn de mărire și închinăciune, împlinirea Legii, cufundă mistic sufletul întru slava **(kabod)**[68] de negrăit și luminoasă a lui Dumnezeu, înălțându-l în același timp spre vederea tronului Lui.[69] Prin cunoaștere, Domnul Dumnezeu îi descoperă omului marea taină **(raz)** a Judecății, a Drumului către eshaton, căci ea este o teologare profetică a misterului apocaliptic.[70]

S-a putut observa din excursul prolegomenei că **gnoza** sau **„scientia supernarum"**, după cum ar spune R. Massuet,[71] are funcții și caracteristici fundamental ontologice, atât din perspectivă filosofică,[72] cât și moral teologică pentru natura umană: revelație a Ființei - mântuire a ființei; chip - asemuire; înrudire - unire; credință - adevăr; purificare - desăvârșire; strămutare - petrecere; „sympatheia"[73] și împreuna-părtășire cu Ființa. Așadar, **ce este gnoza? Un mod de a fi,** „stil de viață, comportament concret sau existențial",[74] este o cunoaștere absolută care mântuiește prin ea însăși.[75] Ea nu se prezintă ca speculație umană, efort de reflecție sau de elaborare rațională, ci ca **revelație divină,** ce face apel tot timpul la un mesaj ancestral care ar fi fost transmis printr-un șir de inițiați.[76] Iar acești

---

61 Katha-Upanișad, VI, 9; 18 (apud *Th. Simenschy*, Cultură și filosofie indiană în texte și studii, 1, București, 1978).

62 Bhagavad-Gita, VIII, 13.

63 Katha-Upanișad, III, 8.

64 *M. Eliade*, Istoria credințelor și ideilor religioase, (trad. de C. Baltag), București, 1991, pp. 93-100.

65 Bhagavad-Gita, VII, 17-19; pe această temă vezi studiile lui M. Eliade, Psihologia, pp. 44-170 și *G. Parrinder*, Misticism in the World's religions², Oxford, 1995, pp. 43-65.

66 Pe această temă vezi *P. Evdokimov*, Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană, Învățătura patristică, liturgică și tradiția iconografică (trad. de V. Răducă), București, 1995, pp. 41-43; Dicționar biblic (ed. J. D. Douglas), Oradea, 1995, pp. 308; *I. Mircea*, DNT, pp. 102-103, *J. J. Gunther*, St. Paul's Opponents and their Background. A Study of Apocalyptic and Jewish Sectarian Teachings, NTS XXXV, Leiden, 1973, p. 271 sq.

67 Cf. *1 Enoch* 82, 1-3; 92, 1 apud J. J. Gunther, op. cit., pp. 282; 288-292.

68 Cf. *K. Schubert*, Gnosis and Gnosticism în NCE 6/1967, col. 531.

69 *Apocalypse syriaque de Baruch*, 51, 11 (ed. de P. Bogaert) în SCh. 144/1969, p. 499; vezi și I. P. Culianu, Călătorii, p. 172 sq.; *C. Bădiliță*, Apocalipsa lui Ioan în tradiția iudeo-creștină (Șapte călătorii apocaliptice în jurul insulei Patmos - literatura apocaliptică intertestamentară), București, 1998, p. 13 sq.

70 J. J. Gunther, op. cit., p. 292.

71 Dissertationes praeviae in Irinaei libros, PG 7, 51.

72 *M. Detienne*, Stăpânitorii de adevăr în Grecia arhaică (trad. de A. Niculescu), București, 1996, pp. 175-225.

73 Cf. *Atenagora Atenianul*, Solie pentru creștini, VII, PG 6; *Iustin Martirul și Filosoful*, Apologia a II-a, XIII, PSB 2/1980.

74 *H. Ch. Puech*, En quête de la Gnose, I, Paris, 1978, p. 189.

75 Ibidem, p. 236.

76 *J. Lebreton*, Histoire du dogme de la Trinite, t. II, Paris, 1928, p. 84; cf. și *Clement Alexandrinul:* „Bazilide spune că a avut dascăl pa Glaucia... De asemenea ereticii spun că Valentin a fost discipolul lui Teuda. De pildă erezia lui Basilide,

iniţiaţi, indiferent de apartenenţa lor culturală, filosofică ori religioasă, se numesc **gnostici.**

Termenul „gnôstikos"[77] apare odată cu „gnoza eretică"[78] sau cu „gnosticismul istoric",[79] fenomen pe care îl vom analiza în rândurile ce urmează, şi desemnează pe cei capabili (de altfel singurii aleşi) să se problematizeze gnoseologic, ontologic, soteriologic şi în a căror doctrină se întâlnesc elemente specifice a ceea ce azi numim gnosticism.

Sentimentul primordial al gnosticului este unul al îngrădirii sau al suferinţei, din cauza stării existenţiale şi al locului străin unde îşi pe-

---

erezia lui Marcion, erezia lui Valentin se laudă că îşi au părerile lor de la Apostolul Matia". (Stromate, VII, 106, 4-108, 1 în PSB 5/1982); *Ptolemeu:* „Căci, dacă Dumnezeu a îngăduit să primiţi mai târziu cunoştinţele referitoare la începutul şi naşterea acestora v-aţi învrednicit de cunoaşterea tradiţiei apostolice, tradiţie pe care şi noi de altfel o avem primită prin succesiune. Astfel noi ne adeverim convingerile noastre prin cuvintele Mântuitorului nostru". (Scrisoare către Flora, în SCh 24 bis/1966); vezi *E. H. Pagels,* Visions, Appearences, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions în Gnosis, p. 425 sq.

72 *M. Detienne,* Stăpânitorii de adevăr în Grecia arhaică (trad. de A. Niculescu), Bucureşti, 1996, pp. 175-225.

73 Cf. *Atenagora Atenianul,* Solie pentru creştini, VII, PG 6; *Iustin Martirul şi Filosoful,* Apologia a II-a, XIII, PSB 2/1980.

74 *H. Ch. Puech,* En quête de la Gnose, I, Paris, 1978, p. 189.

75 Ibidem, p. 236.

76 *J. Lebreton,* Histoire du dogme de la Trinite, t. II, Paris, 1928, p. 84; cf. şi *Clement Alexandrinul:* „Basilide spune că a avut dascăl pe Glaucia... De asemenea ereticii spun că Valentin a fost discipolul lui Teuda. De pildă erezia lui Basilide, erezia lui Marcion, erezia lui Valentin se laudă că îşi au părerile lor de la Apostolul Matia". (Stromate, VII, 106, 4-108, 1 în PSB 5/1982); *Ptolemeu:* „Căci, dacă Dumnezeu a îngăduit să primiţi mai târziu cunoştinţele referitoare la începutul şi naşterea acestora, v-aţi învrednicit de cunoaşterea tradiţiei apostolice, tradiţie pe care şi noi de altfel o avem primită prin succesiune. Astfel noi ne adeverim convingerile noastre prin cuvintele Mântuitorului nostru". (Scrisoare către Flora, în SCh 24 bis/1966); vezi *E. H. Pagels,* Visions, Appearences, and Apostolic Authority: Gnostic and Orthodox Traditions în Gnosis, p. 425 sq.

77 Întrebuinţarea termenului „gnôstikos" desemnează: 1) **pe ei înşişi,** (cf. *Irineu,* Adversus haereses, 1, 11, 1; 25, 6 în SCh. 264/1979; *Ipolit,* Philosophumena, V, 2, 6, 8, 11, 23 în BEP 5/1955; Clement, Stromate III, 30, 1; Origen, Contra lui Celsus, V, 61-62; *Epifanie,* Panarion, XXXI, 32, 2; 7 în PG 43) **ca perfecţi şi „savanţi"** .cf. *Irineu,* 1, 11, 5; 13, 6; 2); 2) **pe ereticii ante-niceeni şi denominaţiunile lor** în înţelesul textului din I. Tim. 6, 20 („he pseudônumos gnôsis" - cf. *Irineu,* 1, 23, 4) de către Părinţii Bisericii, dar şi de unii filosofi ai Antichităţii târzii *(Amelios; Plotin,* Enneade II, 9 - ed. E. Brehier, Paris, 1924; *Porphyrios,* Viaţa lui Plotin, 16); pe această temă a se vedea excepţionala lucrare a lui *A. Hilgenfeld,* Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundlich dargestellt, Leipzig, 1884, p. 162 sq.; *E. de Faye,* Gnostiques et gnosticisme, Etude critique des documents du gnosticisme chretien aux II-e et II-e siecles, Paris, 1925, p. 57 sq.

79 Cf. *M. Tardieu, J. D. Dubois,* Introduction à la littérature gnostique, I, Collections retrouvées avant 1945, Paris, 1986, pp. 23-29.

79 Termenul *„gnosticism"* a fost folosit odată cu începutul sec. al XIX-lea de către cercetători: cf. *A. Neander,* Genetische Entwicklung der vornehmsten gnostischen Systeme, Berlin, 1818; *J. Matter,* Kritische Geschichte des Gnosticismus, (übersetzt Ch. H. Dörner) 2 vol., Heilbronn, 1844 (lucrarea a apărut de fapt la Paris în 1828); pentru o bibliografie asupra gnosticismului până la 1910, vezi J. Matter, op. cit., pp. VII; 13; *W. Bousset,* Gnosticism, în EB[11], vol. 12, New York, 1910, p. 159; Pentru o bibliografie *aşa-zisă* la zi vezi *G. Scholten,* Gnosis und Gnosticismus, LTh. K, 4/1995, p. 810 şi *M. Tardieu, J. D. Dubois,* l. c.

trece devenirea[80]: „noi suntem morți, fiindcă existența noastră de aici are starea celor morți".[81] Această atitudine ființială se întâlnește la toți gnosticii, indiferent de gruparea din care provin, și ei își proiectează în figura mitică și nefericită a Sophiei[82] propriile lor tulburări: „**tristețea** (lupê, tristitia) sau **scârba**" (taedium), „**teama**" și „**înfiorarea**" (phobos, timor, ekplêxis, stupor, expavescentia), „**consternarea și angoasa**" (aporia, consternatio, amêchania), toate provenind din „**ignoranță**" (agnoia, ignorantia).[83] De aici și problema fundamentală: „cine eram? ce am devenit? unde eram? unde am fost aruncați? încotro ne îndreptăm? de unde suntem răscumpărați? ce este nașterea? ce este renașterea?".[84] Răspunsurile pot lămuri originea, soarta și pronia ori pot să aducă mântuirea omului. Însă cum? Prin **gnoză**, care înseamnă mântuire, iar mântuirea este adusă și revelată de un Mântuitor neînrobit de lumea aceasta păcătoasă și vremelnică. Dar căutarea și obținerea mântuirii ridică o altă problemă ce obsedează gnosticul: „de unde vine răul? din ce cauză există răul? ce este răul?"[85] Din aceste frământări gnosticul va intenta „un proces lui Dumnezeu".[86] adică Demiurgului acestei lumi și Existenței născute din patimă,[87] pe care caută a-l câștiga cu ajutorul cunoașterii aduse de Mântuitorul pogorât din „plinătatea" Veșniciilor,[88] și devenind astfel „conștient" de originile sale acosmice, gnosticul se simte „liber de lume" prin înstrăinare de ea ca ethologie ecologică în onticul pleromatic.

---

80 Pe această temă a „crizei existențiale" și a dualismului ontologic vezi și *H. Jonas*, Gnosis und spätantiker Geist, I, Die mythologische Gnosis³, Göttingen, 1964, p. 5; 89; *S. Petrement*, A Separate God, The Christian Origin of Gnosticism, (translated by C. Harrison), San Francisco, 1990, p. 9.

81 *Clement Alexandrinul*, Fragmente din Theodot, 22, 2 (trad. de L. Grozea în curs de apariție la Ed. Paideia, București).

82 Pentru o analiză psihanalitică a mitului Sophiei vezi *M. Meslin*, Știința religiilor (Trad. de S. Russo), București, 1993, pp. 222-223.

83 Cf. Irineu, I, 2, 3; 4, 1; 4, 4; 5, 4; Ipolit, VI, 32, 6; *Tertulian*, Adversus valentinianos, 14, 4 în SCh. 280/1980.

84 Fragmente din Theodot, 78, 2.

85 Cf. *Tertulian*, Despre prescripția contra ereticilor 7, 5: „Și la eretici, ca și la filosofi, același aluat se frământă, aceleași gânduri se încâlcesc: de unde vine răul și care este cauza lui? De unde și în ce chip vine omul?" în PSB 3 (trad. de N. Chițescu), București 1981; despre problematica răului la gnostici vezi și Irineu, II, 27, 10; 28, 7; *Epifanie*, Panarion, 24, 6; *Tertulian*, Adversus Marcionem, I, 2 în PL 2; *Metodiu de Olimp*, Despre liberul arbitru, II-IV, în PSB 10/1984; *Adamantius*, De recta Deum in fide, IV, 2-3, PG 11; *Eusebiu de Cezareea*, Istoria Bisericească, V, 27, în PSB 13/1987.

86 H. Ch. Puech, op. cit., p. 194; vezi și *Y. de Andia*, *Homo vivens*, Incorruptibilité et divinasation de l'homme selon Irénée de Lyon, Paris, 1986, p. 34.

87 Tertulian, De praes., 7, 5: „Și, întrebare pusă de curând de către Valentin, de unde vine Dumnezeu? Fără îndoială că din enthymesă și din ektromată".

88 Fragmente din Theodot, 23, 1: „Adepții lui Valentin îl numesc pe Iisus Paracletul, întrucât a venit din plinătatea Eonilor, ca „rod" al Totului".

2. GNOSTICISMUL - încercare de analiză structurală

Gnosticismul, ca mişcare filosofico-religioasă, rămâne încă o problemă[89] deschisă de studiu interdisciplinar, fiindcă interferenţa şi complementaritatea mitologemelor ori a teologemelor pe care le provoacă şi le produce ca un joc de culori şi ape în fresca culturală a omenirii, sunt ineluctabile. Sincretism[90] „original", **constelaţie**[91] de concepte şi motive a spiritului Antichităţii târzii, gnosticismul (păgân sau creştin) se manifestă în varii forme pe scena Istoriei, începând cu secolul I p. Chr., până către secolul al V-lea p. Chr. Şi cu toate că după acest secol se constată o quasi-dispariţie a grupărilor denumite gnostice, nu acelaşi lucru se poate spune despre ideile gnosticismului, care se vor prelungi şi regăsi în doctrinele dualist eretice[92] şi esoterice[93] ale Evului Mediu creştin, în curentele filoso-

---

89 Vezi şi *S. Petrement* A Separate God, (Introduction: The Problem of Gnosticism), pp. 1-26. *U. Bianchi*, Le Gnosticisme: Concept, Terminologie, Origines, Delimitations, în Gnosis, p. 33.

90 *P. Lévêque* evocă existenţa a mai multe tipuri de „sincretisme" în religiile lumii greco-romane, după cum urmează: sincretismul *de împrumut*, care nu transformă profund religia originară ci o completează şi o îmbogăţeşte (de exemplu asimilarea lui Dionysos trac); sincretismul *„de juxtapunere"* care se manifestă în special în orientul elinizat şi în regatele greco-bacteriene (de ex. Serapis ca Osiris-Apis sau ca Zeus, Asclepios ori Dionysos); sincretismul *de deviere* a religiei tradiţionale care, fără să împrumute multe de la noii zei, suferă cel puţin influenţa preocupărilor indigene, mai radical este sincretismul pe care P. Lévêque îl califică *„de includere"* sau *„de amalgam"*, unde religiile sunt total modificate şi formează prin contopirea lor o *sinteză* total *originală;* şi ultimul, sincretismul *„henoteist"*, care tinde să unească toate divinităţile de acelaşi sex din mai multe religii, ca şi cum Zeul sub diferitele sale forme sau denumiri ar rămâne cu desăvârşire unic (eis Zeus Sarapis"; Attis — Sabazios — Yahwe — Sebaoth — „Hypsistos") - cf. „Essai de typologie des syncrétismes" în Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine, Paris, 1973. pp. 179-187; *M. Fédou,* Christianisme et religions païennes dans le Contre Celse d'Origène, Paris, 1988, pp. 228-233; pentru o viziune generală *A. Loisy,* Misterele păgâne şi misterul creştin. Partea I, (trad. de D. Stanciu) Bucureşti, 1996, pp. 29-247. Ultimele două tipuri de sincretism, *„de includere/amalgam"* şi *„henoteist"*, sunt o treaptă evolutivă a politeismului care în Antichitatea târzie tindea către un monoteism ierarhizat, caracteristică întâlnită de altfel şi în gnosticism (M. Fédou, op. cit., pp. 234-241 sq).

91 Vezi şi *U. Bianchi*, Le Gnosticisme, p. 63.

92 Amintim aici gnosticismul *vulgarizat*, în special cel de factură valentiniană, din sectele medievale latine (cf. *P. Alphandéry*, Le gnosticisme dans les sectes medievales latines în RHPR, nr. 5/(sept./oct.) 1927, pp. 398-411); **priscilianismul, pavlicianismul bogumilismul şi religia cathară** (cf. *G. S. Gasparo*, Sur l'Histoire des Influences du Gnosticisme în Gnosis, pp. 316-350; Liber de duobus principiis (Introd., texte critique, traduction, notes et idex de (C. Thouzellier) în SCh. 198/1973, pp. 65-82; *I. P. Culianu*, Gnozele dualiste ale Occidentului (trad. de T. Petrescu), Bucureşti, 1995, pp. 200-296 (despre manideism, paulicianism, bogumilism şi religia cathară — izvoarele şi sursele bibliografice exhaustive); idem, Arborele gnozei, Mitologia gnostică de la creştinismul timpuriu la nihilismul modern (trad. de C. Popescu), Bucureşti, 1998, passim.

93 Pentru această temă a se vedea doctul studiu al lui *C. G. Jung*, despre psihologia mentalităţii religioase, alchimie şi filosofie „sofianică" de la Zosimos la Jacob Böhme, *Psihologie si alchimie*, (trad. de M. M. Anghelescu), 2 vol., Bucureşti, 1996 **(în special vol. 2, pp. 58-226).**

fice şi antroposofice[94] ori chiar în filosofii şi discipline „pozitive" contemporane.[95]

Gnosticism este un termen generic, care de altfel nu numeşte decât o concepţie abstractă despre realitatea istorică. De fapt, au existat doar gnosticisme (metode şi tehnici de mântuire ce îşi ating apogeul odată cu naşterea erei creştine),[96] dar oamenii şi doctrinele lor prezintă anumite caractere comune, care permit să li se atribuie acelaşi nume.[97] Asupra originii şi „amprentelor" spirituale care caracterizează şi definesc gnosticismul, începând cu secolul al XIX-lea, dar mai ales în secolul al XX-lea, **s-au consacrat** diferite teorii de hermeneutică pe care le vom expune în rândurile ce urmează.

a) **Teoria sincretismului.**

Apărută ca reacţie la concepţiile istoriciste ale lui **F. Chr. Baur**[98] şi şcoala sa, „teoria sincretismului" dominată de **Religionsgeschichtliche Schule** care, în sensul comparatist de analiză a datelor istorico-culturale, dar şi a celor conceptuale, impus încă de M. Müller la 1867, consideră că originile şi esenţa gnozei (gnosticismului) nu se află în creştinism (ca devianţă doctrinară sau erezie cu alte cuvinte) ori în elenism (ca o ultimă formă de manifestare a elenismului în întâlnirea sa cu creştinismul), ci în religiile orientale, fie cea babiloniană, persană, iudaică ori egipteană, adică în simbioza elementelor acestor religii, simbioză datorată cuceririi Orientului şi principiului „oikoumeniei", statuat de către Alexandru Macedon.[99]

Încercări de analiză comparativă a fenomenului gnostic cu trăsături precreştine (diverse forme de „gnoză păgână") sunt întâlnite încă de la

---

94 Despre R. Steiner, vezi o prezentare la *P. I. David*, Călăuza creştină, Arad, 1987, pp. 92-97.

95 Este vorba despre aşa-zisele *neo-gnoze* („gnoza de la Princeton", noua gnoză franceză"), care sunt, aşa cum observa şi profesorul nostru d-l *Gh. Vlăduţescu*, „mai curând în genul aparenţei decât în acela al esenţei, în măsură în care se năşteau dintr-o criză a cunoaşterii în limitele ideii de raţionalitate integrală" (Filosofia primelor secole creştine, Bucureşti, 1995, p. 29 «cap. III: Gnosticismul ca derută»); pe această temă: *R. Ruyer*. La gnose de Princeton, Paris, 1977, p. 23 sq.; *R. Guénon*, Criza lumii moderne, (trad. A. Manolache), Bucureşti, 1993, pp. 69-100. O cunoaştere care nu aduce cu sine mântuirea este *epistemologie* şi nicidecum gnoză; pentru o viziune generală asupra „evoluţiei" sau a „involuţiei" gnozei de-a lungul istoriei, vezi *Alexandrian*, Istoria filozofiei oculte, (trad. C. Dumitriu), Bucureşti, 1994, p. 33 sq.

96 Vezi şi P. Hadot, Plotin..., pp. 49-51.

97 Cf. E. Gilson, Filozofia în Evul Mediu, (trad. de I. Stănescu), Bucureşti, 1995, p. 32.

98 Die christliche Gnosis oder die christliche Religions-Philosophie, Tübingen, 1835; *G. Volkmar*, Die Quellen der Ketzergeschichte bis zum Nicänum, 1855; *R. A. Lipsius*, Zur Quellen kritik des Epiphanius, 1865; idem, Die Quellen der ältesten Ketzergeschichte, 1875; *A. von Harnack*, Zur Quellenkritik der Geschicht' des Gnostizismus, 1873; detalii vezi la A. Hilgenfeld (op. cit., Vorwort, p. V sq; şi pp. 2-3).

99 *J. Quasten*, Patrologia, t. 1, Roma, 1980, pp. 224-225.

J. Matter,[100] **E. Zeller**[101] şi **E. Amelineau**,[102] însă „ipoteza sincretismului" ca definire a gnosticismului va face carieră prin studiile lui **W. Anz**[103] (înălţarea sufletului prin sferele planetare ca „gnostische Zentrallehre", demonizarea cosmosului, originea babiloniană a puterilor astrale, determinismul astrologic preluat prin mistere mithraice), **W. Bousset**,[104] unul dintre cei mai faimoşi reprezentanţi ai **Religionsgeschichtliche Schule**, (**„Himmelreise der Seele"** — origine babiloniană iranizată; dualismul iranian preluat de la Platon prin mitul lui Er), cei ce îi urmează sunt fie reprezentanţi, fie adepţi ai acestei şcoli, **R. Reitzeinstein**[105] (origine egipteană, elenistică, iraniană), **P. Wendland**[106] (sincretism greco-oriental anterior penetrării elementelor iudaice şi creştine), **H. Leisegang**[107] (diferite elemente iudaice, creştine, persane, babiloniene, egiptene şi greceşti, ce constituie simultan un mozaic compus din nenumărate părţi, tipuri şi origini), **J. Tixeront**[108] (sincretism format din doctrinele teogonice şi cosmogonice ale Egiptului, Chaldeei, Persiei, Indiei şi care erau cunoscute în Alexandria şi Siria, fiind transmutate în învăţătura Bisericii), **J. Lebreton**[109] (sincretism de origine alexandrină şi samariteană), **J. Kroll**[110] (transferul Iadului din lumea subpământeană în lumea pământeană, adică infernizarea lumii - motiv principal în gnosticism; origine babiloniană iranizată), **F. Cumont**[111] (origine chaldeeană transmisă prin şamanismul de origine greacă, Empedocle, orfico-pitagoreici), **R. Bultmann**[112] (proces al sincretismului, în special cel elenistic bazat pe două motive centrale: **Kyrios şi Soter**), **U. Bianchi**[113] (fenomen cu natură parazitară, adesea neinovator, însă care trebuie analizat în raport de tipuri, motive, concepte - vide

---

100 Op. cit., pp. 25-71 «Ursprung des Gnosticismus».

101 Die Philosophie der Griechen, III/2, Tübingen, 1852, pp. 83-87 (simbioză a culturilor antice; caracteristici persane, iudaice, egiptene, dar şi trăsături ale filosofiei greceşti: pitagorism, platonism, stoicism, medio-platonismul religios).

102 Pistis Sophia. Ouvrage gnostique de Valentin, Traduit du copte en prançais avec une introduction, p. XVIII sq. (influenţa egipteană clasică şi alexandrină).

103 Zur Frage nach dem Ursprung des Gnosticismus. Ein religiongeschichtliche Versuch, în TU XV/4, Leipzig, 1897, pp. 84-88.

104 Hauptprobleme der Gnosis, Göttingen, 1907, pp. 9-57; idem, Gnosticism, în EB[11], XII/1910, pp. 152-159); idem, Gnostiker în PWK 7/2, 1912, col. 1534-1547; idem, Kyrios Christos Geschichte des Ghristenglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irineus[2], Göttingen, 1921, pp. 183-215.

105 Das iraniische Erlösungsmysterium, Bonn, 1921, p. 146 sq; idem, Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen[3] Stuttgart, 1927, p. 69 sq.

106 Op. cit., p. 164 sq. (Synkretismus und Gnostizismus, pp. 163-187).

107 Die Gnosis, Leipzig, 1924, p. 21 sq. (Begriff und Ursprung der Gnosis, pp. 1-9).

108 Histoire du dogmes dans l'Antiquité chrétienne, t. 1, Théologie anténiceéne, Paris, 1924, p. 193 (Les premiérs deformation du dogme chretiene. Les hérésies du II[e] siecle, cap. 4 Le gnosticisme, pp. 192-205; Le marcionisme, pp. 205-212).

109 Op. cit., p. 87 (La Gnose et le marcionisme, pp. 81-131).

110 Gott und Hölle, Der Mythos vom Descensuskampfe, Darmstadt, 1932, pp. 58-60 sq.

111 Lux perpetua, Paris, 1949, p. 143 sq.

112 Theologie des Neuen Testamnt[9], Tübingen, 1984, p. 167 sq.

113 Le gnosticisme, p. 34.

infra), **M. Eliade**[114] (sincretism original prin reinterpretarea temelor); printre alți susținători ale acestor poziții mai amintim pe **G. Bareille,**[115] **H. Lietzmann,**[116] **F. M. Sagnard,**[117] **E. F. Scott**,[118] **G. Kretschmar,**[119] **C. Scholten,**[120] **Gh. Vlăduțescu**[121] („cu originile într-un Orient... sub sincretismul care, totuși, le definește (scil. gnoze) și dincolo de ceea ce desparte într-un context sau altul, nelipsite însă de o elementară unitate de principiu «generic gnoza poate fi admisă ca o pietate dualistă orientată către mântuire»").

Se reproșează „școlii comparative"[122] (germane), dar în special tezelor boussetiene din **Hauptprobleme der Gnosis,**[123] **variațiile** forțate prin similitudine ale unor mituri gnostice (Sophia, cei șapte Arhonți, sferele planetare, călătoria cerească a sufletului et alia) cu diferite miteme din religiile arhaice sau clasice, în detrimentul unui **Kulturkreis** gnostic originar în raport cu inovații personale (de ex. cele trei clase de oameni după Valentin[124]) sau, din contră, cu eliminări voite (inexistența ipostaselor/ipostazelor feminine din gnoza lui Saturnin[125]) și a analizei prin **invarianții**[126] tematico-conceptuali, de exemplu: **salvator salvatus/salvandus**[127] - specific numai gnosticismului; **dualismul invariabil**[128] (în exegeza boussetiană), căci în doctrinele gnostice există mai multe tipuri de **dua-**

---

114 Istoria credințelor și ideilor religioase, (trad. de C. Baltag), București, 1991, p. 339 (o foarte bună trecere în revistă a bibliografiei, pp. 473-475).

115 Gnosticisme, DTC VI/2, 1925, col. 1434 sq (1467).

116 Geschichte der Altenkirche, Berlin/Leipzig, 1932, p. 288.

117 La Gnose valentinienne et la témoignage de Saint Irénée, Paris, 1947, 112-116 (La problème de la gnose: deux écoles).

118 Gnosticism, ERE 6/1955, pp. 233-234 (242).

119 Gnosis (Gnostizismus), RGG^3, II/1958, col. 1657 sq (1661).

120 Gnosis (Gnostizismus), LThK 4/1995, col. 803 sq. (810).

121 Filosofia, p. 30.

122 Pe această temă vezi *H. Jonas*, Gnosis und spätantiker Geist, I, Die mythologische Gnosis^3, Göttingen, 1964, pp. 25-48. (Zur Geschichte und Methodologie der forschung); S. Pétrement, Eseu, p. 185 sq.; și în special *I. P. Culianu*, Psihanodia, O prezentare cu privire la ascensiunea celestă a sufletului și la importanța acestora, (trad. de M. Neț), București, 1997, pp. 41-55; idem, Experiențe ale extazului, Extaz ascensiune și povestire vizionară din elenism până în Evul Mediu, (trad. de D. Petrescu) pp. 13-22 sq; idem, Gnozele, pp. 74-94.

123 H. Jonas, Gnosis, pp. 42-49; I. P. Culianu, Psihanodia, pp. 46-55; U. Bianchi, Le Gnosticisme, p. 62.

124 Cf. *W. Bossuet*, Valentinus and the Valentinians, în EB^{11}, t. XXVII/1910, p. 854; 856; *A. von Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte^3, I, Freiburg und Leipzig, 1984, p. 249 și n. 1.

125 Cf. U. Bianchi, Le Gnosticisme, p. 39.

126 Sunt considerați ca *invarianți* tematico-conceptuali sau trăsături distinctive universale în gnosticism: anticosmism, antisomatism, metensomatoză, encratism, docetism.

127 Cf. Imnul Perlei în The Acts of Thomas, introd., text and comm. by *A. F. J. Klijn*, NTS V, Leiden, 1962, & 108-113, pp. 120-125.

128 Cf. W. Bossuet, Kyrios-Christos, p. 183: „Der Grundzug an dem Character dieser Bewegung ist ein *schroffer Dualismus...*"; idem, Hauptprobleme, p. 56; pp. 118-119, idem, Gnosticism, p. 154, (analiză a *dualismului oriental:* lupta în interiorul lumii «a puterilor benefice ori malefice»; *dualismul elenistic:* lupta între cele două lumi «cerească și pământească» dusă de suflet pentru înălțare sau coborâre); idem, Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter,^{3} hgg. *H. Gressmann*, Tübingen, 1966, 513-521.

lism[129]: **radical** (maniheism)/**moderat** (valentianism), **procosmic** (zoroastrism, platonism)/**anticosmic** (curentele gnostice); **tipuri de gnoză** derivate din medii culturale diferite: **siro-egiptean**[130] (existența unui singur Principiu în regres/devoluție/disoluție - a Ființei (în doctrina valentiană, basilidiană)), **iranian**[131] (existența a două principii co-eterne în maniheism); **păcat antecedent**[132] (Empedocle (?),[133] Platon,[134] Origen,[135] involuție la gnostici[136])/**originar** (evoluție în creștinism); aspecte ale Divinului, ipostaze/ipostase: **Nous - Logos/Logos „întrupat"** sub forma **„fantazmei"**[137] (diversitate a hristologiei și implicit a mariologiei în viziunea gnostică); **Sophia**[138] (Pneuma/Mêter")/**Iisus** (Hristos/Anthropos), ca „Kyrios"; în fine, noțiu-

129 Cf. U. Bianchi, Le Gnosticisme, p. 52; idem, Prometeo, Orfeo, Adamo. Tematische religiosse sul destino, il male, la salvezza, Roma, 1976, p. 39: „Sunt dualiste religiile și concepțiile de viață conform cărora două principii coeterne sau nu, întemeiază existența reală sau, „aparentă", a ceea ce există și se manifestă în lume", sau „dualismul apare acolo unde două (sau mai multe) dintre ființele (supra-umane și pre-umane guvernezaă lumea) sunt concepute ca antagoniste și rele prin natura lor intrinsecă, eventual și ca răspunzătoare de o creație proprie sau un domeniu care le este rezervat" (idem, Il dualismo religioso, Saggio storico ed etnologico, Roma, 1958, p. 7, apud. I. P. Culianu, Gnozele, p. 23); idem, Presupposti platonici e dualistici di Origene, de Principiis în Origeniana Secunda, Second colloque international des études origénnes (Bari, 20-23 septembre 1977), textes rassemblés par H. Crouzel — A. Quacquarelli, Roma, 1980, pp. 37-38; vezi și H. Jonas, Gnosis, p. 5: „Die (Gnosis) Grundhaltung also: ein antikomischer eschatologischer Dualismus" și pp. 46-47.

130 Cf. H. Jonas, Gnosis, pp. 284 sq.; 328 sq.; idem, The Gnostic Religion,[3] Boston, 1970, pp. 236-237; U. Bianchi, Le Gnosticisme, p. 37; idem, Presupposti, p. 37.

131 Idem, ibidem.

132 Termenul de *„păcat antecedent"* este introdus de *U. Bianchi* spre a-l deosebi de termenul creștin *„păcat originar"* (cf. I. P. Culianu, Experiențe, p. 195, n. 70 la cap. II); vezi U. Bianchi, Le Gnosticisme, p. 58, n. 41; idem, Presupposti, p. 38: "Quanto al concetto di "colpa antecedente"": intendiamo con esso una colpa o un incidente primordiale che causa l'esistenza stessa del cosmo e dell'uomo, e delle fondamentali e naturali condizioni d'esistenza dell'uomo nel mondo; una colpa o un incidente, inoltre, che si radicano nel divino stesso o comunque nei principii, e che quindi sono espressione di una ontologia, cosmologia e antropologia dualistica, come quelle, p. es., empedoclea e platonica sopra ricordate, e, *mutatis mutandis*, quella origeniana. È chiaro come, nonostante qualche particolare sovrapposizione, il concetto di "colpa antecedente" sia da distinguersi da quello di "peccato originale", che è compiuta da un essere che è compiuta da un essere che è già uomo in comunità di natura *(kataskeuè)*, e quindi in continuità genetica, con i suoi discendenti".

133 Cf. Diels, 115 B, pp. 205-206; Banu, 1/2, p. 514-515; vezi și F. E. Peters, op. cit., p. 145 sq.; I. P. Culianu. Experiențe, p. 53 sq.

134 Cratylos, 400 c, Timaios, 42 a; Phaidros, 248 c.

135 Despre principii, 11, 8, 1 (după Platon, Cratylos, 399), în PSB 8/1992, vezi și nota 713 a lui Th. Bodogae la Origen.

136 Cf. Frg. din Theodot, 52-53; vezi și comentariul nostru la acest Frg., pp. 59-60 (în mss); vezi și Clement, Stromate II, 112-114, 1; 3-6.

137 Cf. Irineu, 1, 23, 3; 24, 2; IV, 32, 2; pe această temă vezi și Y. de Andia, op. cit., pp. 158-161; I. P. Culianu, Gnozele, pp. 163-166; vezi și comentariul nostru la Frg. din Theodot, p. 62, n. 262; vezi U. Bianchi. Le Gnosticisme, p. 55.

138 W. Bousset, Kyrios-Christos, p. 215; idem, Hauptprobleme, p. 58.

nea de **sincretism,**[139] pe care chiar **H. Jonas**[140] o acceptă însă cu anumite delimitări (sincretism de elemente preexistente și **principiul de construcție,** „formă" a noului care este gnosticismul).

b) **Teoria elenizării creștinismului**

Pornind de la ideea că elenismul a fost forma cea mai avansată de gândire religioasă a Antichității, **Adolf von Harnack** consideră că în urma contactului dintre creștinismul apostolic (în special cel paulinic și ioaneic) și elinism s-a „născut" gnosticismul, **„radicală elenizare a creștinismului".**[141] Dacă s-a putut vorbi despre creștinism ca religie absolută și universală, ce are o filosofie a religiei, o teologie sistematică, diverse modalități de exegeză a cărților sfinte, aceasta se datorează gnosticismului, elementul cel mai revoluționar din cadrul creștinismului, și reprezentanților lui, marii teologi ai primelor două veacuri. Valorificarea și răspândirea creștinismului s-a petrecut într-o perioadă de profundă amalgamare religioasă, dar și de radicale desprinderi, în care rolul fundamental l-a avut gnosticismul (creștinismul savant) prin despărțirea de iudaism (de Vechiul Testament) prin reinterpretare și prin metamorfozarea vechilor mitologii păgâne în teme creștine.[142]

Gândirii harnackiene i se alătură și A. Boulanger[143] atunci când spune: „Gnoza se integrează în logica evoluției creștine, că ea nu este, la urma urmei, decât exagerarea hiperbolică a tendinței care, de la început, îndeamnă creștinismul să se adapteze la gândirea religioasă elenistică".

---

139 Cf. I. P. Culianu: „Aplicarea constantă la gnosticism a termenului de „sincretism" ca un *explanatory principle* al cărui rol este exact acela de a stabili limitele demersului explicativ se dovedește nu doar sterilă, ci și lipsită de necesitate, având în vedere că se poate trece perfect peste acest principiu în cunoașterea gnozei... La nivelul mitului, gnosticismul se caracterizează prin utilizarea aproape constantă a materialelor dualiste a căror apariție nu se explică prin contextul cultural. A spune că în gnosticism există elemente iudaice, samaritene și poate iraniene (cf. G. W. Widengren - n.n.) amalgamate prin sincretism sau topite prin „pseudomorfoză" (Jonas - Spengler) în creuzetul intelectual al Antichității târzii, înseamnă uitarea faptului (totuși evident) că miturile gnostice nu sunt niște structuri compozite, ci niște unități sintagmatice indisolubile proprii numai gnosticismului și nici unui alt sistem științific, religios etc. Aceste unități determină existența gnosticismului ca entitate istorică independentă, garantându-i originalitatea intrinsecă în raport cu alte entități istorice. Este deci inutil să ne folosim de conceptul de „sincretism", fie el considerat ca principiu explicativ, fie ca simplu element euristic: departe de a adăuga ceva la înțelegerea fenomenului în cauză, el încurcă urmele făcând să se înțeleagă că gnosticismul ar fi un fel de *patchwork* construit din piese disparate. Ceea ce, cu siguranță nu-i adevărat" (Gnozele, pp. 79-80); vezi și H. Jonas, Gnosis, pp. 6-7; și W. Bousset, Kyrios - Christos, p. 183: „Gnoza este înainte de toate o mișcare precreștină care își are rădăcinile în sine însăși".

140 Gnosis, pp. 77-80.

141 Lehrbuch. I, p. 215 sq. („der Gnosticismus akute Hellenisierung des Christentums gewesen ist", p. 219, n. 1).

142 Ibidem, pp. 215-216.

143 Orfeu, legături între orfism și creștinism (trad. de D. Stanciu), București, 1992, p. 122; vezi și Z. *Rusu*, Cultul Șarpelui la Tomis, în ST 3-4/1974, p. 230 sq.

Teza lui A. Harnack este mai mult o interpretare stilistică a fenomenologiei istorice, decât o analiză realistă. A spune că gnosticismul în perioada post-apostolică este stindardul gândirii creştine (elenizate) ni se pare exagerat, fiindcă nu putem trece cu vederea profunzimea teologică şi filosofică a primilor apologeţi[144] (Iustin, Teofil de Antiohia, Atenagora Atenianul, Irineu de Lugdunum ş.a.), care au fost „fundament doctrinar" pentru pleiada cugetătorilor creştini în veacurile ce vor urma. Putem accepta însă gnosticismului factorul **motivator,** de definire şi de limitare organică, pentru Biserică, concluzie la care ajunge şi A. Harnack[145]: „lupta contra gnosticismului a determinat Biserica să-şi delimiteze doctrina (**regula fidei** - n.n.), cultul, organizarea în forme şi reguli ferme, şi să îndepărteze pe oricine nu s-ar fi supus", şi tot el conchide în ceea ce îi priveşte pe gnostici: **„Victi victoribus legem dederunt".**[146] Aşa cum arată şi S. Pétrement, gnosticismul a fost „creştinismul fără dogme constituite",[147] fapt care, inevitabil, va fi dus la dispariţia sa istorică. Şi chiar dacă ar fi să acceptăm ipoteza harnackiană, am putea lua în discuţie doar câteva aspecte ale gnosticismului, mai degrabă pe cele ale „gnosticismului doctorilor", cum ar fi **„theologia Christi"**[148] (die Zwei - Naturenlehre) sau **„hermeneunema"** (die Wissenschaft von den heiligen Büchern «Kritik und Exegese»),[149] unde formularea concepţiilor şi a ideilor se întâlneşte o „acută elenizare", în alte aspecte însă, doctrina curentelor gnostice (religiilor gnostice vide infra) este „grotească", după cum spune şi Ch. Bigg.[150] Şi mai trebuie avut în vedere încă un fapt, cât de mult curentele ori religiile gnostice îşi însuşesc creştinismul. Căci în cazul unor gnoze iudeo-creştine[151] sau în ceea ce priveşte mandeismul şi maniheismul,[152] lucrurile sunt discutabile, întrucât influenţele ce predomină în doctrina lor sunt mai repede evreieşti şi iraniene, decât greceşti (elenistice).

În această situaţie ar fi mai indicat să acceptăm sintagma **„gnosticismul ca derută",**[153] formulată de prof. Gh. Vlăduţescu, decât pe cea a lui Harnack. Derută pentru păgâni, dar şi pentru creştini, fiindcă şi unii şi ceilalţi îşi vor fi avut, după cum spun chiar ei înşişi, statuată tradiţia şi doctrina, pe când gnosticii erau în permanenţă (i)novatori, ceea ce îi făcea să se considere cei mai buni, aleşii ştiinţei sacre. Aşa se explică vituperă-

---

144 Pe această temă a se vedea *G. L. Prestige,* God in Patristic Thought, London, 1964, passim; *R. P. C. Hanson,* Tradition in the Early Church, London, 1962, 29-124; *A. de Halleux,* Patrologie et oecuménisme, Leuven, 1990, pp. 3-109.

145 L'essence du christianisme, Paris, 1907, pp. 248-249.

146 Ibidem, p. 248.

147 Eseu, p. 360; vezi şi *R. P. C. Harison,* op. cit., p. 22 sq.

148 A. Harnack, Lehrbuch, I, pp. 247-8; idem, Dogmengeschichte,[7] in GTW IV/III, Tübingen, 1931, p. 75, n. 1: „In der Christologie des Basilides sind die Konsequenzen des nachmaligen Nestorianismus, in der des Valentin (bzw einiger seiner Schuler) sind die Konsequenzen des Monophysitismus vorgebildet".

149 Idem, Lehrbuch, I, p. 230.

150 The Christian Platonists of Alexandria,[2] Oxford, 1913, p. 54.

151 Pentru acest subiect a se vedea *A. F. J. Klijn* şi *G. J. Reinink,* Patristic Evidence for Jewish-Christian Sects, in NTS XXXVI, Leiden, 1973, pp. 19-73.

152 Vide infra Teoria apartenenţei (directe) la creştinism: n. 178 şi 179.

153 Filosofia, 28 sq.

rile şi apologiile patristice, cât şi tratatele unui Plotin,[154] Porphyrios[155] ori Amelios[156] împotriva gnosticilor.

c) **Teoria apartenenţei (directe)**

1. **LA IUDAISM.** Promovată de **M. Friedländer,**[157] dar consacrată de **R. M. Grant,**[158] **J. Danielou,**[159] **J. Magne,**[160] **J. Lacarrière,**[161] **I. P. Culianu,**[162] teza ţine să argumenteze originea gnosticismului prin prisma iudaismului. După R. M. Grant,[163] gnosticismul îşi are „naşterea" dintr-o necesitate psiho-socială a diasporei evreieşti, cauzată de distrugerea Templului în anul 70 (şi 135) de către romani, distrugere care, ar fi semănat pesemne îndoiala chiar şi în cugetele cele mai sănătoase. În momentul în care s-au văzut/simţit complet părăsiţi de Dumnezeul lui Israel, de Mesia, simbolizat în chip tragic de Bar-Kohba, e foarte probabil ca numeroşi evrei să-L fi părăsit şi ei, dar numai pentru a salva ideea de Divinitate, pornind totodată în căutarea lui Dumnezeu care să nu mai fie biruit de **cuceritori păgâni.**[164]

Ruperea de iudaismul ortodox, tradiţie întâlnită în istoria lui Israel datorită esenienilor, şi contactul cu unele elemente de sincretism elenistic ar fi dus la formarea dualismului gnostic, fapt ce explică existenţa a doi Dumnezei, unul necunoscut, **Pantocrator,** model al lumii iudaice idea-

---

154 Cf. *Plotin* Enneade II, 9, 1 sq.

155 Cf. *Prophyrios*, Viaţa lui Plotin, c. 16;

156 Despre *Amelios* vezi şi Gh. Vlăduţescu, O enciclopedie a filosofiei greceşti, vol. 1, A-C, Bucureşti, 1994, p. 80.

157 Der vorchristliche jüdische Gnosticismus, Göttingen, 1898, vezi şi S. Pétrement, Eseu, p. 301.

158 Gnosticism and Early Christianity, New York-London, 1959, p. 27 sq.

159 The Theology of Jewish-Christianity, London, 1964, p. 52 (Gnosticii depind în mare măsură, în exegeză lor de cartea Facerii); J. Danielou este fidel ideilor lui R. M. Grant.

160 Logica dogmelor, o enigmă mereu actuală: creştinism, gnosticism, iudaism (trad. de O. Cheţan), Bucureşti, 1995, pp. 34: „Mişcarea creştină ar fi apărut din mişcarea gnostică, printr-un proces de reiudaizare"; 45: „constatăm o penetrare în iudaism a ideilor şi miturilor gnostice, sub o formă evident, dezamorsată şi, reciproc, în gnosticism a ideilor iudaice; aceasta va antrena în grade diferite iudaizarea gnosticismului, îndeosebi a curentului care va ajunge la creştinism, şi care va fi, în cele din urmă reiudaizate în aşa măsură încât va putea fi considerat ca provenind direct din iudaism".

161 Les gnostiques, Paris, 1991, p. 57.

162 Experienţe, p. 67 sq.; vezi şi *W. C. van Unnik*, Gnosis und Judentum, în Gnosis pp. 65-86.

163 Op. cit., p. 31-41. Ipoteza va fi abandonată mai târziu de acest mare hermeneut al gnosticismului (cf. S. Pétrement, A Sep. God, p. 11, vezi şi n. 33-34, p. 491).

164 Aceeasi idee se întâlneşte şi la I. P. Culianu „... când realitatea istorică este în contradicţie flagrantă cu ceea ce poporul evreu aştepta de la divinitatea sa, unele cercuri care vesteau în mod tragic dezertarea zeului lor, nu se dau îndărăt de la o soluţie similară: să proclame eroarea vechii Legi, afirmând ignoranţa ei în ceea ce priveşte existenţa unui alt Dumnezeu adevărat şi bun, atras în transcendenţa sa absolută în raport cu lumea, în vreme ce Dumnezeu neotestamentar nu e decât un demiurg inferior, arogant, neputincios şi ignorant" (Religia si creşterea puterii în Religie şi putere (trad. de M. M. Anghelescu şi Ş. Anghelescu), Bucureşti, 1996, p. 209).

tice, altul ignorant, **Kosmocrator**[165] (Sammael, Sakklas), înfățișare a lumii romane.

Dincolo de granițele acestei ipostaze socio-psihologice, aplicabilă doar unor gnoze iudaice-creștinizate (ebionismul, elkesaismul, nazareenii, symmachienii, barbelo-gnosticii, melchesidiții),[166] și mai degrabă fenomenologie a unui aspect istoric, de altfel dramatic, I. P. Culianu[167] caută originea gnosticismului în teologia iudaică ierusalimiteană ori alexandrină, acceptând totodată și influențele doctrinelor orfico-pitagoreice.[168] Cercetătorul român se referă în special la diteismul iudaic întâlnit la Philon[169] și în mistica rabinică,[170] dar și la interpretarea textelor din Deuteronom 32, 8, Daniel 10, 13; 20-21 și Isaia 24, 21-22, în care se vorbește despre îngerii păzitori ai popoarelor, ce vor fi pedepsiți laolaltă cu semințiile pe care le guvernează la vremea Judecății, cu excepția poporului lui Israel, care-L are pe Dumnezeul unic. Cu număr fixat la 72 sau 70 pe baza unei aritmologii rabinice, derivate dintr-un text de la Facere 11, 8,[171] dar cu origine babiloniană (stelele) după W. Bousset,[172] identitatea îngerilor în gnosticism este preluată de arhonți și de Marele Arhonte (Demiurgul, Sammael, Sakklas, Prințul Lumii în multe scrieri ipostaziat cu Satan ori ca Melchisedec, Yeremiel, Recuiel, Uriel, Azael, păzitori ai dreptății și judecății lui Dumnezeu, puteri ale lui Dumnezeu (arhonți); **Ialdabaoth; Iao, Sabaoth, Adonaeus, Elohaeus, Oraeus, Astaphaeus).**[173]

Critic al sincretismului I. P. Culianu însuși în ceea ce privește **psihanodia,** aspect, ce l-a preocupat destul de mult, și element esențial al gnosticismului, pe care asemenea lui H. Jonas îl încadrează în tipuri (grecesc și iudaic), se întreabă retoric dacă: „se poate vorbi însă de un **tip mixt**"?[174] Noi credem că da, căci la gnostici, și în aceasta constă marea valoare

---

165 *R. A. Bullard,* The Hypostasis of the Archons, The coptic text with translation and commentary, PTS 10, Berlin, 1970, 142, 25; 143, 7 (și comentariul de la pp. 107-109); I. P. Culianu, Experiențe, p. 73.

166 A. F. Klijn și G. J. Reinink, Patristic evidence, pp. 19-67; H. Leisegang, op. cit., p. 186 sq.; L. Grozea, Frg. din Theodot, Introd., p. VI;

167 Experiențe, p. 70 sq.

168 Ibidem p. 29-58; Psihanodia, p. 57 sq.

169 Quis rerum divinarum heres sit, 166, în Philon 15/1966 (vezi comentariul lui M. Harl, p. 101, n. 1-3); De confusione linguarum, 137-139 în Philon 13/1963 (vide *J. G. Kahn,* Notă complementară la De conf. 146, pp. 176-182 sq); Questiones ad Exodum II. 68 în Philon 34c/1991: I. P. Culianu nu menționeaza sursele philoniene.

170 I. P. Culianu, Experiențe, pp. 72-73.

171 Cf. Targum Ps. - Yonathan la Gen. 11, 8, apud. I. P. Culianu, Experiențe, p. 203, n. 12. la cap. III; pe această temă vezi și J. Danielou, Theology, p. 52 sq.; J. Magne, p. 34 sq.

172 W. Bousset, Hauptprobleme, pp. 358-60; idem Die Religion, pp. 321-326; vezi și R. Bultmann, Theologie, pp. 176-177; J. J. Gunther, op. cit., pp. 172-208.

173 Cf. *Ipolit,* Philosoph VII, 36; *Epifanie,* Panarion XXVI, 10; L'Apocalypse syriaque de Baruch, ed. cit., pp. 426-428; *Origen,* Contra lui Celsus VI, 30-32; *AJ*/41, 16-42, 8; 453, 11, 44, 4; *AJ* 11, 26-35; 12, 14-25 in NHC și SGM 1, Paris, 1984: idem I, 29; vezi și I. P. Culianu, Experiențe 126-128; W. C. van Unnick, op. cit., p. 81 sq.

174 I. P. Culianu, Experiențe, p. 23.

a tipului lor de cultură,[175] totul este preluat şi valorificat prin reinterpretare, este ceea ce noi am numit ca fiind „sincretism" original.

2. **LA CREŞTINISM.** Transmisă prin tradiţia patristică şi bisericească, acceptată de majoritatea istoricilor bisericeşti, începând încă cu Eusebiu de Cezareea, promovată fără dubii de cercetători celebri ca **F. Chr. Baur,**[176] **Ch. Bigg,**[177] **A. Hilgenfeld,**[178] **E. de Faye,**[179] **S. Pétrement,**[180] teoria în discuţie consideră gnosticismul o erezie creştină. Gnosticismul, după aceşti autori şi în special S. Pétrement cu un studiu recent pe această temă, se explică doar prin creştinism, deşi există forme de gnosticism în elenism, religia iraniană, iudaismul kabalistic, în Islam, însă aceste forme sunt posterioare gnosticismului creştin.[181]

Gnosticismul primar, cel descris de Irineu (cel al lui Simon Magul, Menandru, Cerint, Saturnin, Basilide, Cerdon, Marcion) nu poate fi aşezat în afara creştinismului din secolul al II-lea, iar gnosticismul descris de Ipolit, Epifanie şi urmaşii lor, secolele I-V, este mult mai complicat şi mai obscur, fiind rezultatul sincretismului dintre creştinism, filosofia greacă a Antichităţii târzii cu marile sale forme, şi religiile orientale.

Dacă curentele gnostice în toată diversitatea lor, în speţă marcionismul, poartă caracteristicile unei grupări **(para)-protestante,** care are la bază creştinismul, nu acelaşi lucru se poate spune despre mandeism[182] şi maniheism,[183] care se caracterizează prin universalismul religios (profetologic: Budha, Zoroastru, Ioan, Iisus) şi care nu aduc elemente noi în creştinism şi raportate la creştinism, ci se constituie într-o nouă religie (in stricto senso), cea gnostică, după cum o defineşte şi H. Jonas, căci se vor fi vrut a fi o **împlinire religioasă a religiilor.** Din acest punct de vedere are dreptate A. Boulanger[184] când afirmă: „deşi apărătorii ortodoxiei i-au

---

175 Idem, Gnozele, p. 76: „... gnosticismul ar putea fi foarte bine descris ca o mişcare ştiinţifică extrem de critică la adresa paradigmei dominante. În contextul său istoric, gnosticismul se defineşte aşadar prin apartenenţa sa la *contracultură* (aducând un nou *tip de cultură: „nihilismul"* şi o nouă paradigmă „ontologică",: *„omul"*, care este mai presus decât Creatorul său „istoric"); idem, Religia, p. 199 sq.; H. Jonas, Gnosis, I, pp. 194 sq.

176 Die christliche Gnosis oder die christliche Religions-Philosophie, Tübingen, 1835 (influenţă iudeo-creştină în special paulinismul şi ebionismul, apud A. Hilgenfeld, op. cit., Vorwort p. V).

177 Op. cit., p. 83: „a distorded Paulinism".

178 Op. cit., p. 283-522 sq.

179 Op. cit., pp. 18-21: (după E. de Faye există un gnosticism precreştin, apostolic, sincretist un gnosticism al teologilor creştini: Heracleon, Ptolomeu, Marcion; cel al gnosticilor copţi; şi unul din sec. III-IV care a existat în Egipt, Siria, Roma de factură sincretică).

180 Eseu, p. 366: „Gnosticismul este dualismul creştin, dar aparţine creştinismului şi reprezintă cel mult dezvoltarea acestuia. Sau mai bine zis, este dezvoltarea anumitor elemente ale creştinismului în dauna altora. El nu acoperă creştinismul în întregime şi nici nu este exclusiv creştin; însă este creştin prin excelenţă".

181 Ibidem, p. 16.

182 Vezi H. Jonas, Gnosis, I, pp. 162-183.

183 Ibidem, pp. 284-320; vezi şi *M. Tardieu*, Maniheismul, (trad. de O. Berca şi E. Dorcescu), Timişoara, 1955, pp. 35-37; *Alexandre de Lycopolis*, Contre la doctrine de Mani, (trad. de A. Villey) în SGM 2, Paris, 1985, p. 13 sq., *S. Holroyd*, The elements of gnosticism, Shaftesbury, Dorset, 1995, pp. 50-61.

184 Op. cit., p. 123.

tratat pe toţi gnosticii drept eretici, trebuie să fim cu băgare de seamă, căci numele erezii îl merită doar acele sisteme ce au ca fundament creştinismul şi ai căror adepţi pretind că s-ar afla în posesia adevăratei doctrine creştine".

Singurul **gnosticism** a cărui existenţă ar fi anterioară sau independentă faţă de creştinism este întâlnit la Philon[185] ori într-o formă incipientă cel menţionat de Noul Testament (1 Tim. 6, 20), însă aşa cum a arătat R. McL. Wilson,[186] trebuie să fim prudenţi într-o astfel de formulare, pentru că în ambele cazuri se întâlnesc **motive gnostice** şi nu fenomenul gnostic în desfăşurarea sa istorică.

d) **Teoria** *crizei existenţiale* (ca epilog hermeneutic asupra gnozei şi gnosticismului)

Inaugurată **convenţional** de către discipolul hegelian **F. Chr. Baur,**[187] consacrată prin H. Jonas[188] şi argumentată de către cercetători la fel de celebri cum ar fi **G. Quispel,**[189] **J. Lacarrière**[190] sau **I. P. Culianu,**[191] teoria s-a vrut a fi **cheia** pentru deschiderea explicativă a gândirii gnostice. Pornindu-se de la similitudinea mentalităţilor filosofice, dar şi poetice,[192] nu în sens **cronotopic,** ci mai degrabă **gnostic** în esenţa lor, de pildă **idealismul absolut** al lui **G. F. W. Hegel** (valentinian după F. Chr. Baur,[193] prin „der Prozess der Versöhnung", datorită căruia spiritul absolut se recunoaşte prin sine) ori **nihilismul** „religios", în special cel al lui **F. Nietzsche**[194] („der Gott ist tot") sau existenţialismul lui S. **Kirkegaard**[195] („Fără eternitate în noi înşine noi n-am putea dispera; dar dacă s-ar putea distruge eu-l, n-ar mai exista atunci disperare") şi **M. Heidegger**[196]

---

185 S. Petrément, Eseu, p. 272; idem, A Sep God, p. 25.

186 Gnosis and the New Testament, Oxford, 1968, p. 9 sq.; pe această temă vezi şi R. Bultmann, Theologie, p. 169 sq.; *G. W. MacRae,* Nag-Hammadi and the New Testament, în Gnosis, p. 145 sq.; *J. M. Robinson,* Gnosticism and the New Testament, în Gnosis, p. 125 sq.

187 Vezi nota 188.

188 Gnosis, I, pp. 90-91; 106 sq.; vezi încă *H. Jonas, Gnosticism and Modern Nihilism,* în Social Research, 19/1952, pp. 430-452, studiu retipărit în ed. din 1970 (Boston) şi 1978 (Paris) ale cărţii lui.

189 Gnosis als Weltreligion, Zurich, 1951, 94 pp.

190 Op. cit., pp. 173-179.

191 Gnozele, pp. 308-341.

192 Ibidem, pp. 311-321; *H. Stuart,* op. cit., pp. 96-116.

193 Op. cit., apud *I. P. Culianu,* Gnozele, pp. 321-322.

194 Ştiinţa voioasă. 125 (La gaya scienza), (trad. S. Dănilă), Bucureşti, 1994, pp. 129-131; pe această temă vezi I. P. Culianu, Religia, în ed. cit., pp. 198-213; Gnozele, pp. 308-309; ca răspuns „metafizic" *M. de Unamuno,* Despre sentimentul tragic al vieţii (trad. de C. Moise), Iaşi, 1995, p. 136 (în cap. 8, De la Dumnezeu la Dumnezeu, pp. 117-136).

195 Traite du desespoir, Paris, 1932, p. 75.

196 Fiinţă şi timp, (trad. D. Tilinca), Bucureşti, 1994, pp. 137-141; 171-175.

(„Geworfenheit/Gewesenheit“[197] - starea de **pro-iectare** a ființei în lume, ceea ce s-ar traduce în termeni metafizici cu devoluție, angoasă, uitare, abandon, cădere, inautenticitate) s-a considerat că gnoza/gnosticismul își are obârșia în dramele și angoasele existențiale[198] ale individului (vide supra). Gnosticismul este expresia unei experiențe umane, profundă și universală, de înstrăinare (alientio, Entfremdung) în sens **„psiho(pato)-logic“** față de lume (acosmism) și Dumnezeu (Demiurgul acestei lumi, tendință a-teistă, nu în sensul ne-credinței, ci al negării pseudo-valorice), căci „un Dumnezeu înțeles nu este un Dumnezeu“[199] și de aceea „adevăratul Dumnezeu“ („agnôstos theos“,[200] Deus absconditus) este „cu totul Altceva“ (Das Ganz andere),[201] Ceva ce n-are vreo legătură cu universul fizic, de altfel antidivin, iar singura Lui relație cu „gnosticul“ (homo absconditus, deoființime pneumatică[202] cu pleroma divină), și doar cu el, aici în Istorie,[203] este Eshatonul. Din această perspectivă gnosticismul rămâne „campionul transcendenței în istoria ideilor din Occident“.[204]

Nici una dintre teoriile analizate nu este exhaustivă, dar nici nu este inacceptabilă din punct de vedere epistemologic, în fond ele se completează reciproc și sunt totodată modalități de „șlefuire“ a unui diamant cultural numit **gnosticism.** Și încă ceva, prin însăși natura noastră[205] (cf. Fac. 1, 26), de la origini, noi suntem **gnostici,** de fapt este o stare a **teandriei**, dincolo de Istorie către Eternitate.

ABREVIERI

* Banu, Filosofia greacă până la Platon, 2 vol. x 2, ed. de I. Banu și A. Piatkowski, București, 1979-1984; BEP Bibliotheke Ellenôn Paterôn

---

197 „*Pro-iectarea*, după H. Jonas, nu este numai manifestarea singulară a imaginii Eu-lui, ci un caracter netrecător al Eu-lui în sine, care nu trebuie ocolit“. „Atât de departe merge comunicarea aceasta, încât nu epuizează, desigur, noțiunea heideggeriană de *pro-iectare: Ființa-în-deschis* (Dasein - ființarea umană) nu este numai *pro-iectarea* în lume, ci și în sine; se ia în calcul și constituția faptică (faticitatea) a propriului Eu. Astfel, această *pro-iectare* desemnează fapta în sine, căci omul nu s-a creeat pe sine și nici nu este *causa-sui* - ceea ce dă putere celor ce pentru care el însuși este *causa sui*, pentru ele *(complementaritatea, necesitatea, libertatea facticității și a existențialității). Pro-iectarea* (Geworfenheit), *Eu-l în dimensiunea sa ontologică* (Gewesenheit) și *facticitatea* (Faktizität) determină *mărginirea* (Entdlichkeit) *omului*“ (Gnosis, I, pp. 106-107).

198 Cf. *G. Filoramo*, Gnosi/Gnosticismo în DPAC, II, col. 1643; M. Tardieu, Introduction, pp. 35-37.

199 *R. Otto*, Sacrul (trad. I. Milea), Cluj, 1992, p. 35.

200 Cf. *Irineu*, 1, 24, 1; 1, 26, 1; 1, 27, 1; *Fragmente din Theodot*, 7, 1; vezi și n.n. 37 la acest *Frag.*

201 *R. Otto*, op. cit., p. 36.

202 *Frg. din Th.*, 58, 1; *Ptolemeu*, Scrisoare către Flora 7, 8; *Heracleon*, Comentar la Evanghelia după Ioan, frg. 24 (ed. A. E. Brooke, în TS 1, 4, London, 1891); *Irineu*, 1, 5, 1; 6.

203 Vezi și *H. I. Marrou*, Teologia istoriei în gnoza valentiniană în Patristică și umanism, culegere de studii, (trad. de C. și C. Popescu), București, 1996, p. 481 sq.

204 I. P. Culianu, Gnozele, p. 335.

205 Vezi și *F. Schuon*, Despre unitatea transcendentă a religiilor (trad. A. Manolache), București, 1994, p. 175 sq. (cap. IX: A fi om înseamnă a cunoaște).

kai Ekklesiastikôn Syggraphéon, Athenai, 1955 sq.; DB Dictionaire de la Bible, ed. F. Vigouroux (supplément ed. de L. Pirot), Paris, 1926 sq.; Diels Fragmente der Vorsokratiker², 2 vol. x 2, ed. de H. Diels şi W. Kranz, Berlin, 1906-1910; DMG, Dicţionar de mitologie generală, ed. de V. Kernbach, Bucureşti, 1989; DMT, Dicţionar al Noului Testament, ed. de I. Mircea, Bucureşti, 1984; DPAC, Dizionario Patristico e di Antichita Christiane, 2 vol. ed. de A. Di Bernardio, Roma, 1983; DSp, Dictionnaire de spiritualité ascétique et mistique, ed. de M. Viller, Paris, 1932 sq.; DTC, Dictionnaire de Théologie catholique, ed. de A. Vacant, E. Mangenot şi E. Amman, Paris, 1903, sq.; EB, Encyclopaedia Britannica, 11-ed., New York, 1910; EDM, Enciclopedia doctrinelor mistice, ed. de M. M. Davy, (trad. rom.), Timişoara, 1997 sq.; ERE, Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. de J. Hastings, New York, 1955; GCS, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Leipzig, 1897, sq.; Gnosis Gnosis, Festschrift für H. Jonas, ed. de B. Alland, Gottingen, 1978; GTW, Grundriss der Theologischen Wissenschaften IV/III, Tübingen, 1931; LThK, Lexicon für Theologie und Kirche, ed. de M. Buchberger, Freiburg im B., 1957-1965; idem ed. de W. Kasper, vol. 4, Freiburg, 1955; NCE, New Catholic Encyclopaedia, London, 1967; NHC Nag-Hammadi Codices în The Nag-Hammadi Library in English², ed. de J. M. Robinson, San Francisco, 1988; NTS, Novum Testamentum Supplements, ed. de W. C. von Unnick, Leiden, 1963 sq.; PG, Patrologiae cursus completus, series graeca, ed. de J. P. Migne, Paris, 1857 sq.; Philon Philon d'Alexandrie, Les oeuvres de Philon d'Alexandrie, ed. de R. Arnaldez, J. Pouilloux C. Mondesert, Paris, 1961-1991 (t. 1-34ᶜ); PL, Patrologiae cursus completus, series latina, ed. de J. P. Migne, Paris, 1844 sq.; Platon Platon, Opere, vol. I-VII, ed. de C. Noica şi P. Creţia, Bucureşti, 1974-1993; Plotin Plotin, Enneades, ed. E. Brehier, Paris, 1924 sq.; PSB, Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, Bucureşti, 1978 sq.; Psyr, Patrologia Syriaca, ed. de R. Graffin, 3 vol., Paris, 1907; PTS, Patristische Texte und Studien, ed. de K. Aland şi W. Schneemelcher, Berlin, 1963 sq.; PWK, Pauly-Wissowa-Kroll, Realencyclopadie der klassischen Altertum wissenschaft, Stuttgart, 1894 sq.; RB, Revue Biblique, Paris; RGG, Religion in Geschichte und gegenwart, ed. de C. Galling et alii, 3 Auflage, Tübingen, 19571962; RHPR, Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, Strasbourg; RSPT, Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques, Paris; SCh, Sources Chrétiennes, ed. de H. Lubac, J. Danielou, C. Mondesert, Paris, 1941 sq.; SD, Studies and Documents, ed. de K. Lake şi S. Lake, London şi Philadelphia, 1934 sq.; SGM, Sources Gnostiques et Manichéennes, ed. M. Tardieu, Paris, 1984 sq.; ST, Studii e Testi, Publicazioni della Biblioteca Vaticana, Roma, 1900 sq.; St. T, Studii Teologice, Revista Institutelor teologice din Patriarhia Română, Bucureşti; SVF, Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. de J. ab Arnim, 3 vol., Leipzig, 1903-1905; TS, Texts and Studies. Contributions to Biblical and Patrstic Literatur, ed. de J. A. Robinson, Cambridge, 1891 sq.; TU, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alterchristlichen Literatur, ed. de O. v. Gebhardt şi A. Harnak, Leipzig, 1882 sq.; TWNT, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, ed. de G. Kittel şi G. Friedrich, Stuttgart, 1933 sq.; VC. Vigi-

liae Christianae, Amsterdam, 1947 sq.; ZNW, Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der alteren Kirche, Giessen, Berlin, 9/1908.

Alte abrevieri

Adv. val., Tertulian, Adversus valentinianos, în PL., 2, col. 572-632; Sch. 280-281 (ed. de J. C. Fredouille), 1980; De Praes., Tertulian, De Praescriptione haereticorum, în PL., 2, col. 13-74; SCh 46 (ed. de P. de Labriolle şi F. Refoule), 1957; PSB 3 (trad. de N. Chiţescu), 1981; Pseudo-Tertulian, de praescriptione haereticorum, în PL., 2, col. 74-92; Ipolit, Ipolit de Roma, Philosophumena sau Katà pasôn hairésron élenchos, în PG., 16/3, col. 3008-3454; GCS 26 (ed. de P. Wendland sub titlul Refutatio omnium haeresium), 1916, BEP 5/1955, pp. 198-377; Irineu, Irineu de Lugdunum (Lyon), Adversus haereses sau Élenchos kai anatropè tês pseudonýmou gnóseos, în PG., 7, col. 433-1225; BEP 5/1955, pp. 93-139; SCh. 263-264 (ed. de A. Rousseau şi L. Doutreleau), 1979; Fragmente din Theodot Clement Alexandrinul, Fragmente din Theodot ('Ek toû Theodótou kai tês 'Anatollikês kaloumenês didaskalias 'epitomai sau Excerpta ex Theodoto, în PG 9, col. 653-697; GCS 17/3 (ed de O. Stahlin), 1903, pp. 103-133; BEP 8/1956, pp. 317-336; SCh 23 (ed. de F. Sagnard), 1970[2]; Ped. Clement Alexandrinul, Pedagogul, în PSB 4 (trad. de D. Fecioru), 1982; Prot., Clement Alexandrinul, Protrepticul sau Cuvânt de îndemn către greci, în PSB 4/1982, pp. 69-162; Strom., Clement Alexandrinul, Stromate, în PSB 5 (trad. de D. Fecioru), 1982.

Pentru textele scripturistice, am întrebuinţat următoarele ediţii ale Sf. Scripturi: Biblia (sau Sf. Scriptură), tipărită sub îndrumarea şi cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Ipstin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sf. Sinod, Bucureşti, 1982; Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit A. Rahlfs, editio minor, duo volumina in uno, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1935; The Greek New Testament, edited by K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger and A. Wikgren in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Wesphalia, Third Edition, United Bible Societies, 1975.

Abrevierea folosită pentru textele scripturistice este cea convenţională.

Drd. LUCIAN GROZEA

VIAŢA CREŞTINILOR ÎN TERITORIILE CUCERITE DE MUSULMANI ÎN SECOLELE VII—IX

La moartea lui Mahomed, în 632 nimic nu anunţa pericolul care urma să se manifeste fulgerător peste doi ani. Numai după 30 de ani, sfărâmând hotarele Arabiei originare, comunitatea musulmană se confruntă cu destine noi. Cel mai important este, fără îndoială, cel al cuceririi, care pune astfel primele jaloane ale unui imperiu oriental şi mediteranean. Pentru această aventură, pentru acest Islam în expansiune în ţări cu străveche civilizaţie sunt necesari conducători. Comunitatea islamică nu va avea mai puţin de patru conducători,[1] dintre care trei vor muri asasinaţi.[2] Vor avea loc violenţe, disensiuni, războaie fratricide, în mijlocul cărora, totuşi, tânărul Islam, **„irezistibil şi purtat parcă de elanul său, îşi fixează treptat contururile spirituale şi dintr-o dată bazele puterii sale temporale"**.[3]

Palestina şi pământurile Haranului au suferit mai întâi loviturile arabilor, în vreme ce alte expediţii erau îndreptate împotriva şesurilor fertile ale Irakului. În Siria, principalele bătălii întâi la Adjnadayn în 634, apoi lângă Yarmuk în 636, s-au soldat printr-o victorie totală a musulmanilor. Ei au nimicit apărarea imperială, bizantinii abandonează Siria, iar musulmanii au pus stăpânire pe principalele oraşe: Antiohia cade în 637, Ierusalim în 638, dar mai ales Damascul, care după ce fusese invadat prima oară în 635, a devenit cu trei ani mai târziu **„pivotul definitiv al noii ocupaţii"**.[4] Atacurile au fost conduse cu o dibăcie tactică ce se atribuie în mare parte generalului Halid ibn al-Walid, **„sabia lui Dumnezeu"** după supranumele onorific care i-a fost decernat.

În direcţia Asiei cuceresc Mesopotamia şi Persia. După ce fusese forţată în 635 trecerea Eufratului, victoria de la Kadisiya din 637, care a deschis ţara în mod definitiv cuceritorilor a fost urmată de ocuparea şi de prădarea bogăţiei capitale sasanide Ctesifon. Mişcarea de cucerire n-a făcut în cursul anilor decât să se amplifice: a fost continuată în direcţia Mesopotamiei superioare (viitorul oraş Rakka, 639, Ninive, 461) a Armeniei, apoi spre provinciile orientale, unde se menţinea **„ficţiunea neputincioasă a Imperiului Sasanid"**.[5] Bătălia de la Nihavend (Ecbatana) din

---

1 André Clot, *Civilizaţia arabă în vremea celor 1001 de nopţi*. Editura Meridiane, Bucureşti, 1989, p. 9; primii patru califi au fost numiţi *„raşidun"*, cei drept călăuziţi.

2 Omar (634-644), Othman (644-656), Ali (656-660).

3 André Miquel, *Islamul şi civilizaţia sa din secolul al VII-lea şi până în secolul al XX-lea*, 2 vol., Editura Meridiane, Bucureşti, 1994, p. 83.

4 Dominique Sourdel, Janine Sourdel Thomine, *Civilizaţia Islamului clasic*, 3 vol., Ed. Meridiane, Bucureşti, 1975, p. 55 (I.).

5 *Ibidem*, p. 56.

642, urmată de ocuparea Azerbaidjanului (643) și a Farsului (644), au avut drept consecință extinderea incursiunilor până departe în Khorasan și dincolo de el.

Paralel era urmărită într-o direcție opusă, în pofida rezervelor personale ale califului Omar,[6] cucerirea Egiptului, care a fost opera generalului Amr ibn al-As, unul dintre ce mai strălucitori conducători militari arabi. Mai întâi cad Heliopolis, apoi Babilon în apropiere de actualul Cairo, în 640. O întoarcere ofensivă a bizantinilor[7] a fost urmată de noi acțiuni arabe, care au întâmpinat greutăți mai mari și au cunoscut intensitatea lor majoră cu ocazia asediului și devastării prestigiosului oraș grecesc Alexandria, în 642. Întreaga țară a fost cucerită prin mijloace violente, dar administrația arabă s-a mulțumit să preia obiceiurile fiscale ale bizantinilor, secătuind țara în același chip.[8]

Acțiunile musulmanilor continuă în timpul dinastiei omeiazilor (661-750): cuceresc Rodosul, asediază în mai multe rânduri Constantinopolul (668, 669, 673-677), în 681 la Ogba ating Atlanticul, cuceresc Cartagina în 698, iar în 711, profitând de tulburări interne, Spania.

Expansiunea militară continuă până în 715, când turcii obligă o armată arabă să abandoneze regiunea de pe Oxus. În 717 o nouă expediție navală împotriva Constantinopolului a eșuat cu mari pierderi. În 733 Carol Martel, regele francilor îi zdrobește pe arabi lângă Tours și îi constrânge să se retragă dincolo de Pirinei. **„Este sfârșitul supremației militare a Imperiului arab. Toate atacurile și cuceririle viitoare vor fi operă a musulmanilor de altă extracție etnică“.**[9]

III.2. **Viața creștină în teritoriile cucerite de musulmani**

Majoritatea locuitorilor din teritoriile cucerite de arabi, mai ales din Siria, Egipt și Africa de Nord, erau creștini,[10] adică, împreună cu evreii, **„oameni ai Cărții“** (ahl al-Kitab), a căror existență Coranul o recunoștea, fără a pretinde de la ei o convertire imediată.[11] Aceștia se pare că nu au luat parte deloc la rezistență și au primit fără nemulțumire, în provinciile bizantine, pe năvălitorii care-i eliberau de o ocupație apăsătoare din punct de vedere fiscal și adesea supărătoare din punct de vedere religios. La rândul lor, învingătorii, după cum spun relatările ulterioare referitoare la cucerirea Ierusalimului de califul Omar în 638, au manifestat clemență față de cei cuceriți. Patriarhul Ierusalimului, Sfântul Sofronie, a obținut atunci un **„pact de protecție“** (dimma), citat de obicei printre documentele tip care stau la baza statului juridic al creștinilor

---

6 *Ibidem*, p. 56.

7 Bizantinii erau neliniștiți de perspectiva pierderii provinciei care le servise totdeauna drept grânar.

8 Dominique Sourdel, Janine Sourdel Thomine, *op. cit.*, vol. I, p. 57.

9 Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. III, — De la Mahomed la epoca reformelor, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1988, p. 69.

10 Însă și în Imperiul sasanid trăiau creștinii, mai ales nestorieni.

11 D. Sourdel, J. Sourdel Thomine, *Civilizația Islamului clasic*, 3 vol., Editura Meridiane, București, 1975, p. 55.

în teritoriile musulmane.[12] Este vorba de un **„contract"** între învingători şi reprezentanţii oficiali ai comunităţilor creştine sau iudaice locale, prin care se promitea asigurarea persoanelor şi bunurilor, precum şi libertatea religioasă în schimbul supunerii şi a plăţii unui tribut anual.[13]

Cele mai multe ştiri pe care le avem despre statul legal al creştinilor în Imperiul islamic le avem din însemnările privind legea religioasă a musulmanilor prestată de Malik din Medina (+795).[14] Locul creştinilor este clar definit în societatea musulmană, după acesta. Creştinii, împreună cu evreii, sunt numiţi **„ahl al - dimma"** sau oameni trăind sub un statut de protecţie. Preţul acestui statut era plătirea unei taxe de capitaţie -„**gizya**". Scurta secţiune din al-Mudawwana (studiu asupra compendiului a lui Malik din Medina, făcut de ucenicul acestuia, Sahnun), care se referă la „**gizya**" se găseşte în capitolul mai vast despre **„djihad"**, războiul sfânt. Acesta defineşte taxa pe care fiecare membru al altei religii trebuie să o plătească cuceritorilor musulmani, pentru privilegiul de a continua practicarea credinţei lor. Prevederile despre **„gizya"** au fost extrase din cuvintele Profetului despre popoarele supuse, referitor la religia lor. Când un stăpân musulman eliberează un sclav creştin, ultimul nu este obligat să plătească **„gizya"** pentru că, motivează Malik, eliberarea creştinului ar fi cauza unui dezavantaj mai degrabă decât al unui avantaj. Sclavul creştin eliberat rămâne sub protecţia fostului său stăpân şi nu trebuie să plătească pentru statutul său de protejat. Pe de altă parte, sclavul creştin eliberat de un stăpân creştin era obligat să plătească taxa de capitaţie a unui **„dimmi"**.[15]

Un musulman nu putea să lase moştenire averea unui creştin. Această prohibiţie era bazată pe două spuse ale Profetului: **„Oamenii ce aparţin la două religii diferite nu pot moşteni unul de la altul"** şi **„un musulman nu poate moşteni de la un necredincios"**. Oricare ar fi fost bazele originale pentru aceste restricţii, reiese clar din remarcile atribuite lui Malikm în Mudawwana, acestea servesc protejării musulmanilor de contactul prea intim cu acei care erau consideraţi că ar stârni mânia lui Dumnezeu şi care erau deschişi criticismului cu respect faţă de normele legii islamice.[16]

Malik insistă că nu este permis să se folosească pentru curăţire apa pe care un creştin a folosit-o sau în care şi-a pus mâinile. Această prescripţie nu trebuie înţeleasă ca reflectând credinţa că un creştin este, în parte sau în întregime, necurat, ci ca o precauţie împotriva murdăririi de vreun lucru necurat care poate fi în mâna sau în gura celui care a folosit apa.[17] Relaţiile sexuale îl fac pe musulman impur şi, în mod normal, am-

---

12 Maurice Borrmnas, *Jérusalem dans la tradition religieuse musulman*, în Islamochristiana, 7/1981, p. 8.

13 J. Damascène, *op. cit.*, p. 29.

14 R. Marsot Speight, *The place of Christians in ninth century North Africa, according to Muslin sources*, p. 47-65, în Islamochristiana, nr. 4/1973.

15 *Ibidem*, p. 54. Dacă un creştin murea fără moştenitori, pământul său devenea proprietate colectivă a comunităţii musulmane.

16 *Ibidem*, p. 55.

17 *Ibidem*, p. 56.

bele părţi trebuie să se purifice prin spălare înainte de a se ruga sau a posti. Soţul musulman nu are dreptul să impună acest ritual soţiei sale creştine. Căsătoriile mixte erau, deci, admise. Malik însă nu recomandă căsătoria unui musulman cu femei nemusulmane din cauza obiceiurilor culinare ale acestora (mănâncă porc, beau vin, lucruri oprite de legea islamică) şi pentru că mama îşi educa, avea această posibilitate, copiii în religia ei. În ciuda acesteia, îl sfătuieşte pe soţul musulman să nu interzică soţiilor sale creştine să mănânce porc, să bea vin sau să meargă la biserică. În cazul în care copiii proveniţi dintr-o căsătorie mixtă, ajunşi la adolescenţă, refuză să accepte islamul, ei nu trebuie să fie forţaţi să o facă. O mamă creştină are dreptul custodiei copiilor ei, dacă soţul ei musulman divorţează.[18]

Nu erau restricţii în principiu referitoare la tranzacţiile comerciale între creştini şi musulmani. Înflorirea tranzacţiilor internaţionale după cucerirea arabă certifică acest fapt. Parteneriatele în afaceri între membrii celor două religii erau neagreate şi autorizate doar cu condiţia ca ambele părţi să fie implicate în toate tranzacţiile şi în toate contractele. Aceasta pentru a se asigura că nu va fi tolerată nici o practică opusă legii musulmane. Pentru acelaşi motiv un musulman nu trebuia să-l însărcineze pe un creştin să vândă sau să cumpere ceva pentru el. Totuşi era permis pentru musulmani să angajeze lucrători creştini. Deşi un sclav creştin nu putea să facă tranzacţii comerciale pentru stăpânul său musulman, cel dintâi era liber să angajeze propriile sale afaceri, chiar dacă era vorba de a vinde sau cumpăra vin sau porc. Nu erau percepute taxe pentru activităţile comerciale ale creştinilor în interiorul ţării când taxa de capitaţie „gizya" acoperea obligaţiile lor fiscale. Dacă totuşi mergeau într-o ţară străină şi cumpărau sau vindeau erau însărcinaţi cu plata unei taxe în funcţie de valoarea tranzacţiilor. Această taxă se numea **"'usr"**.[19]

Mărturia creştinilor nu era acceptată de comunitatea musulmană. Nici o persoană nu era acceptată să depună mărturie dacă nu avea un caracter indiscutabil în acord cu normele comunităţii musulmane. Atunci creştinii şi alţi nemusulmani erau complet în afara controlului moral exercitat de Islam; lor nu le puteau fi impuse cerinţele necesare pe care trebuiau să le îndeplinească martorii. Astfel, refuzul de a admite mărturia creştinilor este de fapt, o dovadă indirectă a libertăţii lor obşteşti, cel puţin cu privire la etica personală şi socială. În general, cartea sursă a lui Malik recunoaşte dreptul nemusulmanilor de a susţine litigii şi judecăţi ale ofenselor criminale implicând poporul lor, obiceiurile lor şi legile lor particulare. Dacă, de exemplu, în cazul unei dispute în legătură cu o moştenire, un nemusulman doreşte judecarea de către justiţia musulmană, aceasta trebuie să se desfăşoare după legea islamică. Dacă un caz implică un musulman şi un nemusulman, aici trebuie să se decidă într-un tribunal islamic. Totuşi, chiar şi acolo nemusulmanii aveau dreptul să refuze judecata, caz în care erau deferiţi autorităţilor competente ale propriei lor religii (în cazul creştinilor patriarhul sau catolicosul erau şi

18 *Ibidem*, p. 58-59.
19 *Ibidem*, p. 59-60.

şefi politici ai comunităţilor creştine). Singurele cazuri care erau de fapt în afara jurisdicţiei tribunalelor musulmane erau cele care implicau specula cu bani sau cămătăria. Totuşi ele erau sfătuite să evite litigiile între membrii comunităţilor supuşilor.[20]

„Shari'a" sumă a formulărilor de bază aici examinate, ajută să micşoreze şi să se înmoaie efectele animozităţii crescute între creştini şi musulmani. Înţelese în contextul lor istoric, legile referitoare la „**ahl al-dimma reprezintă una dintre cele mai înalte realizări ale omului medieval**".[21]

Am văzut care era statutul juridic al creştinilor în cadrul statului arab musulman, statut reglementat în mare parte de legea coranică, dar şi de nevoile imediate ale comunităţii. Vom încerca acum să prezentăm viaţa „**zilnică**" a creştinilor din aceste teritorii şi relaţiile acestora cu autorităţile şi cu ceilalţi musulmani.

Cuceritorii şi tributarii, trataţi după principii cu totul diferite, se găseau alăturaţi în două comunităţi cu totul distincte, ale căror probleme nu se încrucişau decât ocazional şi fără a permite popoarelor cucerite să deţină o poziţie de prim plan. Această situaţie a început să se schimbe atunci când a fost creată, cu ajutorul autohtonilor, o administraţie islamică, a cărei sarcină principală era aceea de a percepe impozite pe care tributarii le plăteau pentru pământurile lor, căci activitatea agricolă tradiţională continua în beneficiul învingătorilor, iar proprietarii teritoriilor n-au fost spoliaţi decât rareori.[22] Vechile mecanisme ale serviciilor bizantine şi sasanide, adoptate fără schimbare în diferite regiuni, cu utilizarea limbilor locale, greacă sau pehlevi, le-a fost substituită curând o organizare nouă cu registre ţinute în arabă, deşi încredinţate tot scribilor şi secretarilor tradiţionali. Această schimbare a fost prilejul unor contacte multiple, mai ales în Siria, unde califul lăsa cu plăcere iniţiativa în această materie unor elemente locale. Ele au fost urmate de o mişcare de convertire a autohtonilor, atât administratori cât şi administraţi, care căutau să scape obligaţiilor lor fiscale şi deseori chiar să se afilieze unor familii sau triburi arabe care-i primeau în calitate de clienţi.[23] Bazele pe care funcţionau serviciile au fost astfel în scurt timp alterate printr-un dublu curent de islamizare şi arabizare.

Pentru a releva faptul că arabii au folosit moştenirea civilizaţiilor anterioare în dezvoltarea propriei lor civilizaţii putem aminti un text al lui S. Runciman: „**Rolul jucat de Bizanţ în elaborarea civilizaţiei islamice este enorm. Originari din deşert, arabii formau un popor simplu; puţini erau cultivaţi şi respirau ascetismul. Aproape toate rafinamentele pe care le dobândiseră apoi fură împrumutate de la popoarele pe care le cuceriseră, puţin de la perşi, dar mai mult de la civilizaţia elenistică şi creştină a Siriei şi Egiptului. Această civilizaţie care era deja bizantină, primi continuu, chiar după cucerirea arabă, noi elemente din Bizanţ. Nu numai creştinii care trăiau în Siria, ca autorul Trofeelor din Damasc, la sfârşitul**

20 *Ibidem*, p. 60-61.
21 *Ibidem*, p. 65.
22 D. Sourdel J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 55, I.
23 *Ibidem*, p. 72, I.

secolului al VII-lea se considerau adesea ca supuși ai împăratului bizantin, dar califii omeiazi din Damasc se văzură obligați să întrebuințeze arhitecți și artiști greci și chiar oameni de stat atât de hotărât creștini ca Ioan Damaschin. Nu numai primele construcții musulmane, moscheea omeiazilor din Damasc sau palatul din Q'alat, erau bizantine prin plan și, pe cât permitea religia, prin decorații, dar socotelile oficiale ale califului erau ținute în grecește până la începutul secolului al VIII-lea".[24] Musulmanii se aflaseră într-adevăr în contact cu ideile ce serveau drept bază antichității religioase și intelectuale a țărilor ocupate îndată după cucerire. Era vorba când de gândirea creștină, care în pofida convertirilor rămânea vie în numeroase centre, când de gândirea iraniană, când de gândirea greacă, a cărei influență s-a făcut simțită prin mijlocirea traducerilor pe care le păstrau sau le executau elemente autohtone culte. Se știe că în epoca omeiadă creștinii mai formau grupuri importante și că mulți dintre ei serveau în administrația califiană. Acesta a fost cazul lui Ioan Damaschin, a cărui autoritate teologică este bine cunoscută și care s-a dedicat combaterii ereziilor și doctrinelor eronate, printre care își avea locul, în ochii lui, și Islamul.[25] Chiar și în epoca abbasidă, numeroși scribi nestorieni populau birourile exagerat lărgite ale capitalei bagdadiene, în timp ce se manifestau de asemenea printre coreligionarii lor diferite talente de polemiști. În Irak, ca și în Siria, țelul acestor polemiști era de a demonstra superioritatea creștinismului asupra Islamului, fie în scrieri care au ajuns până la noi într-o formă puțin autentică, fie în controverse publice.[26] Noțiunile de atotputernicie divină, de atribute și nume divine, liber arbitru erau pe atunci dezbătute de teologi care aveau o practică a logicii aristotelice, nedobândită încă de gânditorii musulmani.

Ce deosebire era între acești creștini și cei pe care arabii îi cunoscuseră la Mecca și în Arabia, oameni simpli și neînvățați, precum și față de preoții iacobiți din deșertul Siriei. Marea noutate este că la Damasc, pentru prima dată, Islamul s-a găsit confruntat cu o reflexie teologică și cu o tehnică de exegeză bine elaborată, îmbogățită printr-o căutare lungă de mai multe secole.[27] În plus, în această epocă, teologia nu era apanajul unei mâini de inițiați: controversele fiind publice fiecare se înflăcăra pentru aceste dezbateri și neînțelegerile teologice degenerau uneori în adevărate răzmerițe populare. Contactul cu gândirea creștină a avut loc chiar în momentul în care primele întrebări încep să se pună în rândul musulmanilor, în urma luptei care se încheiase pentru luarea puterii.[28] Vedem astfel elaborându-se primele elemente ale celei ce va deveni mai târziu teologia musulmană.

Tributarii creștini, evrei și zoroastrieni, mai mult sau mai puțin numeroși în funcție de regiuni, luau parte la viața societății musulmane, constituind totuși comunități cu totul distincte conduse de propriile lor legi și având reprezentanți oficiali pe lângă autorități. **„Printre ei, creș-**

---

24 S. Runciman, în Dan Zamfirescu, *op. cit.*, p. 66.
25 D. Sourdel, J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 184, I.
26 *Ibidem*, p. 184, I.
27 J. Damascène, *op. cit.*, p. 37.
28 *Ibidem*, p. 37.

tinii au fost întotdeauna administratori zeloşi şi loiali, care ajungeau uneori în cele mai înalte demnităţi, şi se distingeau ca medici".[29] Dacă în mod periodic se luau măsuri pentru a-i îndepărta din posturile cheie, aceste măsuri rămâneau literă moartă sau nu erau aplicate decât în mod temporar. Documentele publicate recent,[30] au arătat că de fapt se întâlneau evrei şi creştini în aproape toate profesiile.

Lipsesc precizările asupra repartizării acestor **„tributari"** în cuprinsul lumii islamice medievale. Este de asemenea greu de ştiut în ce măsură aceste proporţii au fost modificate prin convertiri la Islam, cu toate că dispariţia unui anumit număr de mânăstiri irakiene ne pot face să credem într-o simţitoare scădere a numărului de creştini în această regiune.[31] În legătură cu convertirile, putem spune că acestea n-au fost făcute totdeauna din convingere, ci, de cele mai multe ori, prin forţa împrejurărilor. Oamenii veneau la Islam din interes. În Africa, după Ibn Khaldoun, un scriitor musulman, barbarii au apostaziat de şaisprezece ori în şaptezeci de ani[32] atât de sinceră fusese convertirea lor. Nu trebuie să uităm că în pământul Islamului marele impozit nu loveşte decât pe **„oamenii Cărţii"**. Pentru a scăpa unii se convertesc la Islam, fapt pe care-l deplânge catolicosul nestorian Jesuiah III într-o scrisoare către un episcop din Persia pe la anul 650: **„Arabii nu combat deloc credinţa noastră creştină, ci manifestă bunăvoinţă cu privire la religia noastră... De ce poporul tău, credincioşii tăi din Maron, au renunţat la credinţa lor? De ce s-a întâmplat aceasta de vreme ce arabii nu i-au constrâns să apostazieze? Oare arabii nu şi-au impus să respecte religia noastră şi credinţa credincioşilor noştri, dacă le vom plăti darea cuvenită? Dar ei au părăsit religia care le aduce mântuirea, pentru a conserva o parte din lucrurile acestei lumi trecătoare; această religie pe care au mărturisit-o şi o mărturisesc popoare întregi vărsându-şi sângele ca să câştige viaţa veşnică. Credincioşii tăi din Maron au apostaziat pentru a-şi conserva o parte din averea lor şi încă pentru mult mai puţin ...".**[33]

Am ţinut să cităm largul extract din această scrisoare pastorală atât pentru a ilustra poziţia noastră asupra convertirii, cât şi pentru a sublinia toleranţa musulmanilor faţă de cei de altă religie. Nu trebuie să concluzionăm, că populaţiile cucerite s-au convertit la Islam doar pe motive economice. Astfel, ansamblul corpului episcopal din Bahrein a trecut la Islam îndată după venirea musulmanilor pentru motive cu totul diferite.[34] Pirenne mai arată încă un posibil motiv de convertire: nu s-a făcut nici un fel de **„propagandă religioasă. Tocmai această atitudine este intolerabilă şi demoralizantă pentru un credincios. Religia lui nu e atacată, ci ignorată, şi acesta este modul cel mai eficace de a fi desprins de ea şi**

---

29 D. Sourdel, J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 222, II.
30 *Ibidem*, p. 222, II.
31 *Ibidem*, p. 222, II.
32 Julien, *Histoire de l'Afrique du Nord*, 1931, p. 320, în H. Pirenne, *op. cit.*, p. 167, n. 10.
33 J. *Damascène*, op. cit., p. 32.
34 *Ibidem*, p. 32.

adus la Allah, care-i va restitui demnitatea și-i va deschide porțile cetății musulmane".[35] Putem concluziona zicând că a avut loc, de-a lungul secolelor, o asimilare progresivă. Dar pentru a nuanța această constatare, nu trebuie să uităm totuși că subzistă încă în zilele noastre comunități arabe creștine vii vestigii ale acestei mari Biserici a Orientului secolului al VII-lea.[36]

Locul ocupat de tributari, **„dhimmi"**, mai ales în mediile urbane active, îi corespundea rolul important pe care-l dețineau sărbătorile în viața orașului islamic. Faptul, care ar putea să ni se pară curios dacă ne gândim la compartimentarea confesională a cartierelor de masele populare de a folosi toate prilejurile de petrecere și de a le transforma în manifestări folclorice,[37] cu atât mai apreciate cu cât reveneau la date fixe ale anului solar și se combinau cu rituri sezoniere.

Desigur, anul rămânea ritmat de cele două sărbători musulmane canonice: Sărbătoarea Mică și Sărbătoarea Mare. Dar musulmanii nu omiteau nici să participe la manifestările publice ce însoțeau sărbătorile tributarilor.[38] Fie în Bagdadul abbasid, fie în capitala fatimidă, Cairo, sărbătoarea Paștilor era celebrată de toată lumea din oraș. La curtea din Bagdad, în ziua de Paști, creștini și musulmani mergeau la mânăstirea Samalu, unde se dedau la dansuri pătimașe. La Crăciun întreaga populație a Bagdadului aprindea focuri în timpul nopții, **„ca s-o încălzească pe Maria care năștea"**,[39] în timp ce în Egipt, Boboteaza era considerată ca o **„noapte a imersiunii"**, în timpul căreia o mulțime numeroasă se aduna la lumina torțelor pe ambele maluri ale Nilului, pentru a mânca, a bea și a dansa.[40] Era știut faptul, că mai ales la mânăstiri, se bea un vin bun.[41] **„Într-o zi ploioasă e o plăcere să bei un vin bun în tovărășia unui preot"**,[42] zicea un cronicar musulman.

Însă existau și diferențe și disensiuni între membrii diferitelor confesiuni, între musulmani și creștini, ceea ce de altfel este normal într-o societate eterogenă. Conflictele de interese sunt cauzele reale ale acestor afronturi, care nu trebuie atribuite doar naturii acestor religii prezente: **„Dușmănia care a putut exista între musulmani și creștini n-are altă cauză decât uitarea uneia dintre părți, sau a amândurora, a bunelor principii ale religiei sale, sau neînțelegerea care s-a putut dezvolta între ele: această chestiune nu este prea clară atunci când e vorba de dedesubturi**

---

35 H. Pirenne, *op. cit.*, p. 140.

36 J. Damascène, *op. cit.*, p. 32.

37 D. Sourdel, J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 223, II.

38 Musulmanilor nu le păsa de semnificația sărbătorilor, pe care o ignoră aproape totdeauna; bucuria vecinilor creștini e pentru ei un prilej de a petrece. Andre Clot, *op. cit.*, p. 23.

39 În amintirea focului aprins de Iosif, cf. André Clot, *op. cit.*, p. 224.

40 D. Sourdel, J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 224, II.

41 În aceste cazuri se făcea excepție de la legea coranică ce oprea consumul de vin — relativism religios.

42 André Clot, *op. cit.*, p. 224.

materiale (politice) care există de o parte sau de alta",[43] spune Manâr, un comentator al Coranului.

În teritoriile cucerite, Bisericile ce depindeau de patriarhatele de Ierusalim și Alexandria, ca și marea Biserică a Africii, au trecut sub jugul musulman. Cuceritorii s-au stabilit și în Asia propriu-zisă și patriarhatul Antiohiei a avut aceeași soartă ca și cel din Ierusalim și Alexandria.[44]

Antiohia a pierdut și rangul său de capitală, înlocuită de Damasc, capitala provinciei musulmane ce se întindea din Egipt la Eufrat. Asistăm la o emigrare a ierarhiei și a unei părți a credincioșilor în direcția teritoriului rămas bizantin. Patriarhul Antiohiei rezidă la Constantinopol și această Biserică, dezorganizată complet, rămâne fără șef 60 de ani.[45] Pe de altă parte, atunci când musulmanii reiau ofensiva asupra Imperiului Bizantin îi suspectează pe supușii lor de origine greacă. Această situație inconfortabilă nu va lua sfârșit decât odată cu arabizarea Bisericii melchite și acceptarea definitivă a noului regim.[46]

Eliminarea progresivă a creștinilor din viața publică și înăsprirea aplicării statului oficial au făcut din aceștia cetățeni de mâna a doua. În fața acestei situații, Biserica melchită, realizând că nu mai poate spera în întoarcerea bizantinilor, acceptă o colaborare loială cu noii stăpâni. Arabizarea antrenează recunoașterea oficială de puterea califială și permite numirea la Ierusalim, Antiohia și Alexandria a unui patriarh arab-melchit și nu bizantin.

Neînțelegerea asupra icoanelor luminează Biserica melchită, care scapă autorității împăratului, având o oarecare independență și față de puterea civilă. Marginalizată din cauza evenimentelor politice, această Biserică nu trăiește decât prin forțe proprii, mobilizându-și forțele vii pentru a combate erorile dogmatice și a apăra adevărata credință.[47] Astfel cei trei patriarhi iau poziție împotriva iconoclasmului cu o perfectă unanimitate, atitudine curajoasă, căci stăpânul momentului era un bun musulman, defavorabil cultului icoanelor. Și, paradoxal, în ciuda tuturor acestor circumstanțe defavorabile, secolul al VIII-lea reprezintă pentru Biserica melchită perioada cea mai strălucitoare din istoria sa și secolul de aur al gândirii sale teologice.[48]

Întâlnim de asemenea o serie de mânăstiri creștine, mai ales în Irak, Mesopotamia superioară, în Siria și în Egipt. Ele erau formate când dintr-o simplă sihăstrie, când dintr-un ansamblu de clădiri. Mânăstirile au fost centre de viață religioasă, intelectuală și artistică, contribuind la răspândirea științelor grecești și a artelor decorative orientale. Ele au

43 Maurice Borrmans, *Le commentaire du Manâr à propos du verset coranique sur l'amitié des Musulmans pour les Chrétiens (Coran 5, 85)*, în Islamochristiana, 1/1975.

44 W. Guettée, *Histoire de l'Eglise depuis la Naissance de N-S Jésus Christ jusqu'a nos jours*, Administration de l'histoire de l'Eglise, Paris, 1881, p. 470 V.

45 J. Damascène, *op. cit.*, p. 30.

46 *Ibidem*, p. 30.

47 *Ibidem*, p. 32.

48 Este secolul în care trăiește și activează Sfântul Ioan Damaschin, marele apărător al icoanelor și sistematizatorul învățăturii patristice.

exercitat o influenţă mai directă asupra vieţii sociale; în adevăr aceste mănăstiri sau localităţi creştine învecinate au furnizat administraţiei califiene numeroşi secretari de valoare, care însă uneori se converteau la Islam. Pe de altă parte, aceste mânăstiri deveneau în anumite ocazii locuri de petrecere, cum am văzut mai sus, pe care musulmanii le frecventau cu plăcere.

Mânăstirile erau supuse reglementărilor privitoare la dhimmi. Cele vechi erau menţinute, dar era interzis de a se ridica altele noi. De fapt, situaţia mânăstirilor a variat după epoci; au existat perioade mai dificile, în care autorităţile împiedicau restaurarea clădirilor ajunse în stare prea rea, în timp ce în alte momente construirea de mânăstiri noi era tolerată. Documentul de la Poblet (614/1217) ne arată o atitudine tolerantă a conducătorilor Spaniei almohade faţă de călugări; aceasta se înscrie pe o linie destul de constantă în Islam şi înrădăcinată în Coran de respect faţă de monahismul creştin.[49] Cât despre călugări, ei erau în principiu scutiţi de impozitul de capitaţie, dar această dispoziţie n-a fost totdeauna aplicată.[50] Se pare că mânăstirile creştine au cunoscut, începând din secolul al XI-la, greutăţi datorită tulburărilor şi invaziilor. Numărul lor a scăzut în mod incontestabil şi viaţa monahală creştină n-a reuşit să se menţină decât în Mesopotamia, în Liban şi la Muntele Sinai.[51]

Să încercăm acum să realizăm o prezentare cronologică a vieţii creştine în teritoriile ocupate de musulmani, mai ales în ceea ce priveşte latura negativă a relaţiilor islamo-creştine. Mu'awwiyya (661-680) a frecventat mulţi creştini şi i-a utilizat în serviciul său. Buna dispoziţie a califului a mers până la a construi o biserică la Edesa, distrusă puţin mai târziu de un cutremur de pământ. Începând cu Abd al Malik (685-705) climatul favorabil creştinilor începe să se degradeze. Această evoluţie (sau involuţie) este dată, pe de o parte, de reluarea luptelor contra Bizanţului. El a redus libertăţile de până acum şi a dat un edict fiscal care a apăsat greu pe umerii **„oamenilor Cărţii"**. Arabizarea administraţiei este decisă, măsura importantă prin consecinţele ei pentru funcţionarii creştini. În ciuda acestor măsuri, îl încredinţează pe fratele său, viitorul calif, unui creştin şi-l alege pe tatăl lui Ioan Damaschin ca responsabil cu finanţele. Walid I (705-715) confiscă biserica Sfântul Ioan Botezătorul din Damasc. În cursul războiului cu Bizanţul el ordonă masacrarea prizonierilor şi caută să convertească cu forţa tribul arab iacobit Banu Tahlib, care luptau de partea lui. Au existat martiri.[52] Pentru a-şi păstra posturile, funcţionarii se convertesc la Islam. Biserica melchită se arabizează şi ea progresiv şi priveşte din ce în ce mai puţin spre Bizanţ. Această evoluţie permite califului în 706 să numească un patriarh la Ierusalim al cărui sediu a rămas vacant după moartea Sfântului Sofronie.[53]

Omar II (717-720) a fost un calif pios. Zelul său religios antrenează condiţii de viaţă dificile pentru nemusulmani. Contrar altor califi, el în-

49 René Dagom, *Le document almohade de Poblet*, *in* Islamochristiana, 7/1981, p. 147—166.

50 D. Sourdel, J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 173, III.

51 *Ibidem*, p. 174, III.

52 Damascène, *op. cit.*, p. 38.

53 *Ibidem*, p. 38.

curajează convertirile la Islam în ciuda dificultăţilor financiare antrenate de această politică, **„dhimmi“** fiind principalii contribuabili. În plus **„oamenii Cărţii“** sunt **„definitiv”** excluşi din toate funcţiile administrative, luându-se, de asemenea, măsuri de umilire: obligaţia de a purta veşmânt distinctiv şi de a se ruga cu voce joasă, interdicţia de a ridica noi locaşuri de cult. Yazid II ar fi dat în 723 un edict ordonând distingerea icoanelor. Nu este vorba de intervenţie în neînţelegerile iconoclaste, care vor debuta în 730 cu edictul împăratului Leon III împotriva venerării icoanelor. Această măsură este stricta punere în aplicare a legii musulmane care interzice reprezentarea figurilor de fiinţe vii. Walid II (743-744) a tăiat limba patriarhului Antiohiei pentru că a vorbit împotriva Islamului. Un tratament identic a suferit mitropolitul Damascului.[54]

S-a înregistrat o acutizare a relaţiilor islamo-creştine odată cu venirea abbasizilor. Spre deosebire de omeiazi, care în ciuda celor arătate mai sus, au manifestat o relativă toleranţă religioasă, abbasizii s-au erijat în apărători înfocaţi ai tradiţiei musulmane ortodoxe.[55] Harun al-Raşid (786-809) a dat un edict care cerea evreilor şi creştinilor să poarte un costum diferit faţă de musulmani. Această măsură a fost impusă cu forţa numai în capitală, dar şi aici a încetat curând să se aplice.[56]

O mai serioasă persecuţie a avut loc sub Mutawakkil (847-861), care a sprijinit puternica reacţiune a ortodoxiei musulmane faţă de tendinţele raţionaliste. El i-a persecutat pe mutazilişti[57] şi pe şiiţi. Dar şi creştinii au suferit în aceeaşi măsură în această persecuţie: li s-a ordonat să poarte costume distinctive, au fost înlăturaţi din funcţiile guvernamentale, li s-a interzis să călărească şi alte restricţii. S-a ordonat ca bisericile care au fost construite după cucerirea arabă să fie dărâmate, iar locuinţele celor mai bogaţi creştini să fie transformate în moschei.[58] Câţiva ani mai târziu, gvernatorul Ifrigiyyei, Abd Allah b. Thalib, urmând probabil exemplul stăpânului său Mutawakkil, a forţat creştinii şi iudeii din regiunea sa să poarte un petec de pânză albă pe umăr, pe care era desenată o maimuţă sau un porc. De asemenea, imaginea unei maimuţe a fost pusă pe uşa caselor lor. Istoria lui Ibrahim II al Ifrigiyyei (875-902) este cunoscută ca o poveste de groază. Printre atrocităţile acestui tulburat prinţ se găsea execuţia prin crucificare a unui creştin care a refuzat să-şi părăsească religia şi să devină ministru de finanţe.[59]

Dar aceste intolerante prevederi au apărut doar **„spasmodic“**.[60] După fiecare răbufnire fanatică a persecuţiilor, creştinii se întorceau la posturile lor din administraţie. Într-adevăr administraţia nu se putea face fără ei, pentru că aceasta depindea de cunoştinţele lor speciale şi de abili-

54 *Ibidem*, p. 38.

55 M. Canard *Byzantine and the Muslim World*, în The Cambridge Medieval History, vol. IV, p. 288.

56 E posibil ca împăratul bizantin Nichifor să fi intervenit în favoarea creştinilor, M. Canard, *op. cit.*, p. 288.

57 Partizani ai unei mişcări teologice rigoriste cu tendinţă raţionalizantă. D. Sourdel. J. Sourdel Thomine, *op. cit.*, p. 188, III.

58 M. Canard *op. cit.*, p. 288.

59 R. M. Speight, *op. cit.*, p. 64-65.

60 M. Canard, *op. cit.*, p. 288.

tăţile acestora chiar de la cucerirea arabă. În ciuda plângerilor repetate ale fanaticilor, califii au menţinut în posturile înalte nemusulmani. Cu ocazia unor reclamaţii împotriva unui creştin, guvernator al importantului oraş Anbar, califul Mú'tadid (892-902) a spus că are dreptul să folosească un creştin în orice post, pentru care acesta ar fi capabil, adăugând că un astfel de om poate fi mai de dorit decât un musulman, pentru că acesta din urmă ar putea avea o părere exagerată, nepotrivită faţă de coreligionarii săi.[61]

IOAN SABIN MUREŞAN

61 *Ibidem*, p. 289.

PATOSUL NEMURIRII

Pe marginea lucrării „Tanatologie şi nemurire" a Prea Sfinţiei Sale Calinic Botoşăneanul, Episcop vicar al Arhiepiscopiei Iaşilor

Intr-o lucrare de maximă cuprindere şi interdisciplinaritate asupra unei probleme tulburătaare a tuturor oamenilor şi timpurilor, autorul — Prea Sfinţia Sa Calinic Botoşăneanul, îşi propune ca scop a aduce la univoc şi pentru timpurile actuale, diferite concepţii despre moarte, carefurul acestor concepţii apreciind a fi ideea sacră a nemuririi prin creaţie şi prin promovarea valorilor de Bine şi Adevăr şi Frumos.

Nex-ul tratării temei devine astfel efortul de a da convergenţă atitudinilor şi concepţiilor ştiinţifice, filosofice şi teologice despre moarte prin ideea de nemurire, cât timp, numai omul, care are conştiinţa morţii, are şi acest privilegiu.

De altfel, mesajul întregii lucrări este, cum se justifică autorul, acela de a transforma un destin biologic în altul spiritual prin depăşirea vieţii cu temporalitatea ei, consecutiv ideii de moarte prin sensul dat vieţii. Dacă pentru omul de ştiinţă moartea devine (mai ales azi când tehnologiile riscă a ne transforma din morţi în muribunzi, cum spunea Cioran, o problemă de demnitate, pentru filosofii academici moartea este o problemă de desăvârşire, de valorizare a vieţii, iar pentru teologi, o problemă de mântuire, de transcendenţă a morţii prin creaţie, prin realizarea Binelui, Adevărului şi Frumosului accesibile oricui.

Datorită ştiinţei morţii, numai omul are privilegiul de a-i da o revanşă şi de a obţine transcendenţa vieţii prin încărcarea sa de semnificaţie spirituală.

Cu competenţa similară omului de ştiinţă, se relevă tratarea aspectelor biologice şi medicale ale tanatologiei. Autorul ne informează că dacă pentru ştiinţă moartea a fost o cale de perfecţionare şi îmbogăţire a speciilor, etica ştiinţifică duce mai departe efortul de umanizare progresivă a omului prin creaţie, ca o şansă dată numai lui de a se înscrie în nemurire. Altfel, pentru cine doar lumea biologică este totul, moartea nu poate deveni transcendenţă, deoarece, această transcendenţă este apanajul doar al celor ce depăşesc finalitatea vieţii practice, ştiinţifice ori sociale şi se apropie de credinţa filosofică a spaimei de a rata existenţa.

Autorul se opreşte asupra morţii programate (apoptozei) ce dă o altă viziune ştiinţifică morţii ca necesitate biologică prin tributul plătit diferenţierii şi specializării celulare drept fenomen cu semnificaţie de autojertfă permanentă. Lumea a evoluat datorită faptului că miliarde de fiinţe au murit înaintea noastră. Fără moarte nu ar fi fost deci dezvoltare. Da-

torită morții suntem ceea ce suntem. Limitându-se durata ființelor s-a favorizat diversificarea lor. Dacă prima celulă s-ar fi multiplicat la infinit, ar fi acoperit planeta și noi nu am fi cunoscut astăzi lumea.

Se tratează apoi problemele interdependenței fenomenelor vitale cu cele letale precum și ale psihologiei stărilor terminale din care nu lipsește problema sinuciderii interpretată ca o pierdere a sentimentului și conștiinței de nemurire, orice dialog cu sinuciderea desfășurându-se astfel pe un plan irațional, instinctual.

Nu lipsește tratarea morții vegetative, a eutanasiei active sau pasive, ca și a suicidului asistat, justificat ca un drept la o moarte demnă în care, cu minuție se aduc justificări: **teologice** (creația vine de la Dumnezeu), **medicale** (imaginea neadecvată a puterii medicului de a decide în probleme grave, cum este limita dintre viață și moarte), **etice** (de deturnare a mesajelor medicinei de la slujirea vieții la favorizarea morții) și **juridice** (de risc al abuzurilor).

Asistența psihologică și spirituală a morții este justificată ca o necesitate de a muri în confort spiritual prin descărcarea de vinovăție și prin valorizarea suferinței terminale, toate ca un ajutor dat **„trecerii spiritului individual în spiritul universal“** (Noica).

Într-o lume ce tinde a fi stăpânită exclusiv de om, moartea se prezintă cu atât mai irațională și refulată, încât, explicarea exclusiv biologică a morții, ar duce la despuierea ei de sensul său creator, sens ce revine vieții.

În loc de a o înțelege ca o continuare a evoluției prin opera sa spirituală, demersul pur științific ar abate pe om de la conștiința dirijării propriei sale evoluții. Dar cunoașterea științifică este un act inevitabil, necesar, infinit și în afara legilor morale, de aceea omul de știință, prin cunoașterea legilor de excludere din viață și prin readucerea omului din moarte din nou la viață, face din profesiunea sa ceva demiurgic. Astfel, chiar dacă aparent studiul morții începe cu paradigme științifice, trebuie să sfârșească în mod obligatoriu prin a fi deturnată în spirit (Liiceanu). Medicul devine astfel un colaborator la crearea de viață spirituală și aduce un spor de sensibilitate la lumea actuală.

În acest mod, mesajele medicinei se apropie de ale filosofiei și teologiei și devin alături de ele un produs al sublimării în cultură, spiritualitate și creație a oricăror activități umane. Autorul ne convinge că și pentru știință, nu numai prin opere de geniu, dar și prin fapte de creație comune ca exemplaritatea hărniciei, dragostei și devoțiunii, nemurirea nu este altceva decât sămânța divină pusă în om și pe care el trebuie să și-o asume. Altfel, teama de moarte, dacă-și trăiește printre noi o existență nelegitimă, refulată, rămâne sterilă pentru nemurire și pentru transcendență în loc de a fi o afirmare supremă a individualității.

Capitolul **Tanatologie și filosofie** ne introduce în concepțiile filosofilor academici care au accentuat faptul că diferența dintre existența efemeră a omului și divinitatea nemărginită i-a conferit acestuia aspirația spre transcendență, nevoia de a sublima moartea prin conștiința nemuririi și prin creație (ca a doua naștere în eternitate după Mircea Eliade).

Filosofia face din moartea biologică o sursă de eternitate, în fața ei, a morții, neputându-ne prezenta decât cu sensul dat vieții (Liiceanu).

Neliniștii metafizice și indiferenței față de moartea pe care o aduce desacralizarea și desumanizarea morții, autorul îi opune misterul morții și evaluarea dimensiunilor vieții prin sensul dat morții, concepția filosofilor academici neprivind moartea ca antitetică vieții ci ca o cale de transformare a sa într-un remediu al vieții (Miguel de Unamuno). Un subcapitol **„De la maeutica morții la valorizarea vieții"** pledează pentru o **ars bene moriendi,** în care, filosofia ne învață că viața are valoare maximă tocmai pentru că are un sfârșit. Pentru toți oamenii, chiar de nu sunt filosofi academici, filosofia devine astfel o terapie intelectuală în care rezidă aptitudinea de a ne elibera de confuzii, de a ne arăta locul nostru în lume, de a ne oferi o atitudine corectă față de viață și față de moarte, de a ne arăta cum putem realiza binele ce trebuie să caracterizeze răspunderea omului față de sine.

Capitolul **„Tanatologia și teologia"** accentuează conceptul teologic despre moarte întru conștientizarea ineluctabilității ei și șansa de a atinge autenticitatea ființării umane (Heidegger). Numai faptul că omul este făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, îl face capabil de creație (creația de ziua a 8-a, a lui Berdiaev), concepția relațională a divinității culminând în umanismul creștin, prin care, religiozitatea a devenit o componentă naturală și indispensabilă a omului.

Autorul insistă asupra faptului că omul modern, ființă sub semnul relativității, imperfecțiunii și nesiguranței, poate fi salvat din soarta sa de muritor numai prin deschiderea spre transcendență și prin aspirația spre absolut. Poate de aceea Soloviov afirmă că pe pământ există doar o singură idee, aceea referitoare la nemurire și din care derivă toate celelalte și anume aspirația spre bine și spre iubirea ce nu are început și sfârșit și care devine astfel aspirația spre Dumnezeu.

Lucrarea este o superbă argumentare privind integrarea sensului morții în conștiința individuală prin care, filosofia și știința, profită de interogațiile cu teologia și invers și împreună evocă caracterul multidimensional al acestei conștiințe și anume: aspectul biologic de confruntare individuală cu moartea, aspectul social, de întâlnire cu moartea altora și aspectul teologic de întâlnire specific-umană cu transcendența.

Lucrarea constituie o abordare modernă în descifrarea fenomenului morții și care include o cotitură spre logos (drept cale de influențare a destinului după moarte), o altă cotitură spre antroposofic (drept salvare prin moarte) și spre autoreflecție și autoreferință (drept efort și aspirație spre transcendență). Astfel, lucrarea argumentează multidisciplinar sensul dat morții prin creația umană și astfel prin nemurire, fiind prima lucrare ce aduce la univoc puncte de vedere specifice unor preocupări separate. Ea argumentează că din încleștarea dintre erosul biologic, util continuității speciei și tanatos, ce aduce nimicnicia biologică, se naște devenirea, ca invitație la viața creatoare de realizare a nemuririi.

Așa cum se menționează de altfel în prefață și în introducerea lucrării, problema nemuririi validează trei preocupări: științifică, filosofică și teologică privind moartea și ea își dezvăluie astfel confluențele

şi deschiderile fiecăreia către celelalte prin inter- şi transdisciplinaritate, şi de unde rezultă o îmbogăţire şi extindere a fiecăruia prin celelalte (pr. prof. V. Mihoc). Deci în lucrare, ştiinţa, filosofia şi teologia sunt aduse în proximitatea lor spre a se recunoaşte şi potenţa reciproc, spre a comunica firesc (prof. Afloroaei), toate aceste tipuri de abordări tanatologice focalizându-se într-un mod fericit în ideea de sacru, convergenţă inevitabilă a unor abordări separate.

Lucrarea transpune problema tanatologiei în lumea actuală ce tinde a lua ca surogat orice tip de emoţie dată de droguri ori performanţe, şi când, doar creaţia trebuie să devină o punte între profan şi sacru, între trecător şi etern, să devină o punte de interferenţă între uman şi divin, o metadeschidere a umanului către sacralitate.

Pentru mine, ca medic lucrarea este o pledoarie pentru creşterea sensibilităţii medicului pentru om, pentru patosul creaţiei prin medicină, până la atingerea culmilor înalte ale sărbătorii morale şi binelui suprem, a eticii creatoare ca aspiraţie către bine şi frumos în măsură a apropia pe medic de divinitate.

Lucrarea ne relevă şi mesajele pedagogice ale morţii prin educaţia de a acţiona în aşa fel pentru a merita eternitatea, cât timp, numai prin nemurire fiinţa umană îşi poate compensa şi răsplăti vulnerabilitatea sa biologică, limitarea sa fizică în timp.

Subtila pledoarie pentru cultul nemuririi ce validează cele trei preocupări, ştiinţifică, filosofică şi teologică privind moartea, constituie argumente peremptorii pentru cunoaşterea şi promovarea acestui util demers multidisciplinar care îmbogăţeşte efortul permanent al omului de a da un sens veridic, specific uman şi deci divin, al existenţei sale.

Prof. univ. Dr. GH. SCRIPCARU

SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA — „DESPRE ÎNVIERE ŞI DESPRE MIRONOSIŢE“*

Învierea Domnului este înnoirea naturii umane (**ananeosis**) şi reînvierea (**anazoosis**) şi remodelarea (**anaplastis**) şi întoarcerea la viaţa veşnică a primului Adam, care prin păcat s-a aplecat cu dorire spre moarte (**dia tên hamartian thanatô katapothentos Adam**), şi, care s-a reîntors prin moarte în pământul din care a fost luat; Nici o fiinţă umană, la început, nu l-a văzut pe acela, care a fost plăsmuit cel dintâi, căci nu exista încă nici un om, dar după ce a primit suflare de viaţă, prin insuflare divină, prima fiinţă care îl vede, a fost o femeie. Aşadar, Eva a fost prima între fiinţele umane care a urmat după acela. În acelaşi mod, nimeni nu L-a văzut pe al doilea Adam, adică pe Domnul, înviind din morţi şi nici unul dintre cei apropiaţi nu a fost de faţă, iar soldaţii, care păzeau mormântul, cuprinşi de frică erau ca şi morţi. Dar, după Înviere, prima (**prote tôn allôn**), care l-a văzut, a fost o femeie, după cum am auzit citindu-se în Evanghelia de la Marcu (Marcu 16, 1-9): **„Şi înviind dimineaţa, în ziua cea dintâi a săptămânii, El S-a arătat întâi Mariei Magdalena...“** (Marcu 16, 9). Se pare, că Sfântul Evanghelist afirmă clar că era devreme, dis-de-dimineaţă când Domnul a înviat şi că prima căreia i s-a arătat a fost Maria Magdalena şi că aceasta a avut loc chiar la ceasul când El a înviat. Dar nu aceasta o spune Evanghelistul, cum o să vedeţi, dacă aveţi puţină răbdare, căci, mai sus, Sfântul Marcu spune, în acord cu toţi ceilalţi Evanghelişti, că această Marie a venit cu celelalte femei mironosiţe, mai înainte la mormânt şi au văzut împreună că acesta era gol, şi s-au întors (la casele lor), căci mai înainte de a se face dimineaţă Domnul înviase deja. Pentru a indica acest moment, Sfântul Marcu nu spune doar „dimineaţa“, ci „foarte de dimineaţă“. El vorbeşte de momentul când în orizont penumbra precede răsăritul soarelui, aşa cum arată şi Sfântul Evanghelist Ioan când spune că **„Maria Magdalena a venit la mormânt dis-de-dimineaţă, fiind încă întuneric şi a văzut piatra ridicată de pe mormânt“** (Ioan 20, 1).

2. Dar şi ea ca şi celelalte femei mironosiţe au venit la mormânt şi au plecat fără a-L vedea pe Domnul. A alergat însă a-l găsi pe Petru şi Ioan şi le vesteşte nu că a înviat Domnul ci le spune că Domnul a fost luat din mormânt, neştiind unde era pus, ceea ce demonstrează că ea nu avea cunoştinţă de înviere. Rezultă astfel, că nu la prima oră a zilei a apărut Domnul Mariei Magdalena ci în plină zi.

---

* PG. 151, 236 D—248 C.

Totuşi, a fost spus într-un mod umbrit **(syneskiasmenôs)** de către evanghelişti ceea ce voi descoperi dragostei voastre, şi anume că, prima între toate fiinţele umane, care a primit vestea cea bună a învierii Domnului, a fost, după cum se cuvenea şi, după cum era şi drept **(sicut decens erat et justum), Maica Domnului.** Iar ea a primit această veste bună de la Însuşi Stăpânul a toate. Înainte de toţi, ea L-a văzut pe Acesta înviat şi s-a bucurat **(apelause)** de cuvintele lui dumnezeieşti; Ea a fost învrednicită nu numai de a-L vedea cu ochii ei, şi de a-L auzi cu urechile ei, dar ea, cu siguranţă a şi atins cu mâinile ei preacuratele Lui picioare, cu toate că Evangheliştii nu o spun aceasta în mod clar, nevrând să aducă pe Maica Domnului drept mărturie despre Învierea Fiului ei, pentru a nu trezi suspiciuni celor necredincioşi.

3. Mironosiţele au fost, aşadar, femei care au urmat Maicii Domnului şi care au rămas cu ea în timpul patimilor mântuitoare şi, care s-au grăbit a îmbălsăma preacuratul Trup al Domnului. Căci, când Iosif şi Nicodim au cerut şi au primit de la Pilat Trupul Stăpânului, pe care l-au pogorât de pe lemnul crucii, când l-au înfăşurat într-un giulgi curat de in, impregnat de miresme, şi l-au pus în mormânt nou săpat în stâncă, atunci, erau de faţă, privind, ne spune Sf. Evanghelist Marcu, **„Maria Magdalena şi cealaltă Marie, mama lui Iosi"**, stând lângă mormânt. Prin faptul că spune **„cealaltă Marie"** în mod sigur pe Maica Domnului o indică, şi, dacă este numită mama lui Iacob şi lui Iosi este fiindcă aceştia erau fiii lui Iosif, logodnicul ei. Dar ele nu erau singure privind punerea în mormânt a Domnului ci şi alte femei, după cum spune Sf. Luca scriind: **„Şi urmându-I femeile, care veniseră cu El din Galileea, au privit mormântul şi cum a fost pus trupul Lui... Iar ele erau: Maria Magdalena şi Ioana şi Maria lui Iacov şi celelalte împreună cu ele"** (Lc. 23, 55 şi 24, 10). **„Acestea**, zice Sf. Evanghelist, **întorcându-se au cumpărat miresme şi miruri"**: căci ele nu ştiau nicidecum cu siguranţă **(akribôs)** că Acesta este mireasma vieţii, pentru cei care vin la El, în credinţă, şi mireasmă a morţii pentru cei care rămân necredincioşi până în sfârşit; Iar mireasma veşmintelor Sale, adică a Trupului Său, a fost şi este mai presus de orice aromă, iar numele Său este **mir vărsat pe faţa lumii** prin care a umplut pământul oamenilor de parfumuri dumnezeieşti. Totuşi, dacă femeile au pregătit miresme şi miruri au făcut-o pentru a-L cinsti pe Cel care era adormit acolo, dar şi pentru a acoperi mirosul urât pe care avea să-l degajeze trupul care trebuia să se descompună. Ele gândeau astfel, ca datorită miresmelor, cei care vor dori, să se poată apropia de acest Trup.

4. După ce au pregătit mirul şi miresmele, sâmbăta s-au odihnit după lege. Prin urmare, ele încă nu ştiau care era adevăratul Sabat, nici nu au cunoscut acest Sabat preabinecuvântat, dincolo de toate, care ridică natura noastră din regiunile abisale ale iadului spre înălţimile atotluminoase, divine şi cereşti.

„Iar în ziua cea dintâi a săptămânii, foarte de dimineaţă, au venit ele la mormânt, aducând miresmele pe care le pregătiseră" (Luca 24, 1), iar Sfântul Matei spune **„după ce a trecut sâmbăta când se lumina de ziua întâi a săptămânii, a venit Maria Magdalena şi cealaltă Marie, ca să vadă mormântul"** (Matei 28, 1), iar Sfântul Ioan spune: **„dis-de-dimineaţă, fiind**

încă întuneric" a venit Maria Magdalena la mormânt. (Ioan 20, 1). În fine, Sfântul Marcu afirmă că **„dis-de-dimineaţă, în prima zi a săptămânii" au venit trei femei la mormânt** (Marcu 16, 1-2).

Prin urmare, toţi Sfinţii Evanghelişti vorbesc de Duminică, prima zi a săptămânii, „după Sabat", „foarte de dimineaţă", „pe când încă era întuneric". Iar acesta înseamnă că era momentul, aproape de dimineaţă când lumina şi întunericul sunt încă amestecate. Este momentul în care răsăritul începe a străluci în orizont. Privind aceasta de departe, se poate avea impresia că cerul se colorează cu licăriri de lumină, în jurul celui de al nouălea ceas al nopţii, iar atunci când mai sunt trei ore până la ivirea desăvârşită a zorilor. Dar Evangheliştii par a fi puţin în dezacord asupra acestui moment şi asupra numărului femeilor. Aşa cum am spus, femeile purtătoare de mir erau numeroase şi ele nu au venit la mormânt doar o singură dată, ci de două sau trei ori, de fiecare dată altele, în cursul aceleiaşi dimineţi. Astfel, nu toate au venit în acelaşi moment: Maria Magdalena, spre deosebire de celelalte, a revenit şi a rămas un timp mai îndelungat la mormânt. Dar eu, vrând să fac o sinteză la ceea ce spun Evangheliştii, afirm că **Maica Domnului a fost prima care a venit la mormântul Fiului ei şi Dumnezeului ei, precedând-o pe Maria Magdalena.** Aceasta ne-o spune în mod special Sfântul Evanghelist Matei: **„Căci Maria Magdalena şi cealaltă Marie** - adică Maica Domnului - **au venit la mormânt şi iată s-a făcut cutremur mare, căci îngerul Domnului, coborând din cer şi venind, a prăvălit piatra şi şedea deasupra ei".** (Matei 28, 1-2).

5. Toate celelalte femei au venit însă după acest cutremur şi după fuga paznicilor, găsind mormântul gol şi piatra prăvălită. Preacurata Fecioară a fost de faţă când a avut loc acest cutremur, când mormântul a fost deschis şi când piatra a fost dată la o parte şi când cei care păzeau erau de faţă, chiar dacă erau cuprinşi de frică; de aceea şi după cutremur, aceştia ridicându-se, îndată au căutat să fugă. Dar Maica Domnului, ea, a asistat la toate acestea cu bucurie... **Şi cred că pentru ea, înainte de toate a fost deschis mormântul de viaţă dătător, căci bucuria ei tainică acum se adevereşte...** Pentru ea, în primul rând, apoi prin ea, pentru noi, toate lucrurile s-au deschis sus în cer şi aici, jos, pe pământ; pentru ea, îngerul era atât de luminos încât, la acel moment, noapte fiind încă, sub abundenţa de lumină a îngerului, ea a văzut nu numai mormântul gol dar şi giulgiurile singure zăcând. Îngerul vestitor a fost însuşi Gavriil, căci văzând-o grăbindu-se spre mormânt - el, care la început I-a spus: **„Nu te teme Marie, că ai aflat har înaintea lui Dumnezeu"** - el şi acum se pogoară pentru a adresa aceleaşi cuvinte preacuratei Fecioare, vestindu-I şi adeverindu-I învierea din morţi a Celui care S-a născut din ea fără sământă.

„Iar îngerul răspunzând - spune Sfântul Matei - **a zis femeilor: nu vă temeţi că ştiu că pe Iisus cel răstignit Îl căutaţi... Nu este aici, căci s-a sculat precum a zis, veniţi de vedeţi locul unde a zăcut"** (Matei 28, 5-6).

6. Mie îmi pare, că însuşi Maria Magdalena păstra în sine o oarecare teamă, ca de altfel şi celelalte femei care veniseră până atunci la mormânt. Aceasta se întâmpla pentru că ele nu au cuprins încă adânci-

mea şi puterea cuvintelor îngerului, neavând nici puterea de a simţi în mod desăvârşit lumina (învierii), de a o vedea şi a o înţelege.

Dar Maica Domnului a simţit această mare bucurie despre care vorbeşte Sf. Matei, înţelegând cuvintele îngerului şi **devenită toată lumină**, ea, care a fost eminamente preacurată şi plină de har (**kekatharmenen akrôs, kai keharitômenen theiôs**), ea, care a recunoscut cu certitudine adevărul în toate, a crezut cuvintelor arhanghelului, de vreme ce acesta deja, prin faptele sale, se arătase demn de mare încredere.

Cum să nu fi înţeles de Dumnezeu Înţelepţita Fecioară ceea ce s-a împlinit, atunci când a fost de faţă la cele întâmplate, atunci când a văzut cutremurul care a fost mare, pe îngerul coborând din cer cu înfăţişare ca fulgerul, pe ostaşii care străjuiau care erau ca morţi, prăvălirea pietrei, golirea mormântului, marea minune a giulgiurilor, care neîntrerupt au fost ţinute laolaltă, impregnate fiind încă de smirnă şi de aloe, şi care au fost văzute lipsite de trupul care fusese înfăşat în ele, şi atunci când a auzit vestirea plină de bucurie adusă ei de către înger? Ele pleacă de la mormânt, după această bună vestire, şi, Maria Magdalena, ca şi cum nici nu l-ar fi auzit pe înger, nici nu ar fi înţeles cele vestite, ţine seamă doar de golirea mormântului, neglijând giulgiurile (care singure zăceau) şi fuge să găsească pe Simon Petru şi pe celălalt ucenic, după cum spune Ioan. Dar Preacurata, alăturându-se altor femei s-a reîntors de acolo de unde venise şi, iată, **„Iisus le-a întâmpinat zicând: Bucuraţi-vă“** (Mt. 27, 6-7).

7. Vedeţi deci, cum înainte de Maria Magdalena, prima, cea care l-a văzut pe Cel care a suferit şi înviat pentru a noastră mântuire, a fost Preacurata Fecioară Maria. Iisus întâmpină femeile pe cale şi le spune: **„Bucuraţi-vă!“, „Iar ele, apropiindu-se, au cuprins picioarele lui şi I s-au închinat“** (Matei 28, 9). Aşa cum vestea cea bună a învierii Născătoarea de Dumnezeu a auzit-o, împreună fiind cu Maria Magdalena, însă ea a fost singura care a cuprins puterea acestor cuvinte, astfel şi atunci, când alături de alte femei L-a întâlnit pe Fiul ei şi Dumnezeul ei, prima dintre toţi ceilalţi ea L-a văzut şi L-a recunoscut pe Cel Înviat, şi, căzând la picioarele Lui, L-a atins cu dragoste, devenind primul Apostol, mai înainte de toţi Apostolii.

Cât despre faptul că Maria Magdalena nu a fost cu Cea Preacurată când Domnul I-a apărut şi vorbit ei, relatează Sfântul Ioan, care spune că „Maria Magdalena a alergat şi a venit la Simon Petru şi la celălalt ucenic pe care îl iubea Iisus şi le-a zis: **„Au luat pe Domnul din mormânt şi nu ştiu unde l-au pus“** (Ioan 20, 2). Căci dacă ea L-ar fi văzut, şi L-ar fi atins cu mâinile ei, cum ar fi putut spune astfel de cuvinte? Chiar după ce Petru şi Ioan au alegat la mormânt, Maria Magdalena a rămas afară lângă mormânt plângând (Ioan 20, 11).

8. Vedeţi cum, departe de a-L fi văzut, ea nu a fost nici umplută de bucuria de a-L auzi. Iar când îngerii, care I-au apărut, au întrebat-o: **„Femeie, pentru ce plângi?“** (Ioan 20, 13) iarăşi, ea răspunde ca şi cum ar fi vorba despre un mort. Iar când ea s-a întors şi a văzut pe Domnul, totuşi nu L-a recunoscut până când Acesta a strigat-o pe nume şi I s-a descoperit ca viu şi înviat din morţi. Căzând la pământ şi căutând să-i cu-

prindă preacuratele picioarele, Îl aude spunându-I: **„nu mă atinge"**. Prin aceasta vedem că înainte de a fi apărut femeilor purtătoare de mir, El S-a arătat Preacuratei Sale Maici, Care L-a atins și care I s-a închinat. Sfântul Matei extinde acest fapt și la celelalte femei, nevrând, pentru motivul spus mai înainte, să vorbească de rolul pe care l-a jucat Maica Domnului în toate cele petrecute. Căci, după ce Preacurata a fost prima care a venit la mormânt și după ce ea a fost prima care a primit vestea cea bună a învierii, multe femei au venit (mai apoi) și au văzut piatra prăvălită și i-au auzit pe îngeri, iar mai apoi s-au despărțit după această vedere și auzire, întorcându-se (la casele lor). Unele, după cum spune Sf. Marcu, **„ieșind, au fugit de la mormânt, că erau cuprinse de frică și de uimire și nimănui nimic nu au spus, căci se temeau"** (Mc. 16, 8). Însă cele care urmau Maicii Domnului au fost învrednicite **(epetyhon)** de vederea și auzirea Stăpânului. Dar Maria Magdalena a alergat spre Petru și spre Ioan, cu care a revenit singură la mormânt. După aceștia au plecat, ea a rămas și a fost învrednicită de vederea Domnului înviat și a fost trimisă către Apostoli, spre care mergând, le-a vestit tuturor, cum zice Sf. Ioan că: **„... a văzut pe Domnul și acestea i-a spus ei..."** (In 20, 18).

9. Această arătare a Domnului a avut loc dis-de-dimineață, după cum spune Sf. Marcu, adică la începutul zilei, răsăritul soarelui fiind deja trecut. Dar faptul că învierea Domnului și prima Lui arătare nu au avut loc în acest moment, Sf. Marcu îl afirmă cu tărie. Astfel am cercetat cele spuse despre femeile mironosițe și am căutat să descoperim acordul **(symfônian)** celor patru evangheliști referitor la ele.

Dar ucenicii, în ziua învierii, în care au aflat de la mironosițe, de la Petru și Ioan, de la Luca și Cleopa că Domnul era viu, și că a fost văzut de ei, nu au crezut celor spuse și de aceea însuși Domnul îi mustră pentru necredința lor, arătându-li-se, când erau toți adunați la un loc. După ce s-a arătat lor în câteva rânduri ca viu și înviat din morți, toți au crezut și au propovăduit vestea cea bună pretutindenea: **„în tot pământul a ieșit vestirea lor și la marginile lumii cuvintele lor"** (Ps. 18, 4) iar ei, **„plecând, au propovăduit pretutindeni și Domnul lucra cu ei și întărea cuvântul prin semnele care urmau"** (Mc. 16, 20). Într-adevăr, aceste semne erau necesare, până la propovăduirea cuvântului în tot pământul. Dar sunt necesare semne și minuni, pentru confirmarea și întărirea adevărului propovăduirii, însă sunt necesare semne și nu minuni, spre ajutorul celor care au primit cuvântul, dacă au crezut cu adevărat. Cine sunt aceștia? Cei care arată aceasta prin fapte. Căci s-a spus: **„Arată-mi credința ta prin faptele tale"** și **„Cine este credincios? Să arate prin viață desăvârșită faptele lui"** (Iacob 2, 18; 3, 13).

Cine va crede că are cu adevărat o gândire **(dianoian)** dumnezeiască, înaltă și măreață, adică celestă, după cum este și pietatea **(eusebeia)**, atașându-se de faptele rele și alipindu-se de pământ și de lucrurile pământești? Nu este de nici un folos, fraților, dacă cineva spune că are credință dumnezeiască, dar fapte nu are potrivite acestei credințe.

Ce au folosit fecioarelor nebune candelele, dacă nu aveau ulei în ele, adică faptele dragostei și milosteniei? Ce a folosit bogatului aceluia de a-l numi „părinte" pe Avraam, arzând în focul nestins, pentru că s-a

arătat nemilostiv faţă de Lazăr? Ce a folosit aceluia care prin fapte bune nu a îmbrăcat haina potrivită pentru nunta dumnezeiască şi pentru cămara de nuntă a nestricăciunii, de a răspunde chemării la nuntă? Da, într-adevăr, a fost invitat şi el a venit cu toată credinţa, dar a fost ruşinat şi aruncat în întunericul cel mai dinafară, fiincă era îmbrăcat cu josnicia faptelor rele. Să ne învrednicească preabunul Dumnezeu, ca nici dintre noi, cei chemaţi de Hristos, să nu ajungem la locul de chin veşnic, ci, ducând o viaţă conformă credinţei noastre, să intrăm cu toţii în cămara de nuntă, îmbrăcaţi cu haina faptelor bune, pentru a trăi pe veci, împreună cu toţi sfinţii. Amin.

Trad. asist. CIPRIAN STREZA

PREDICĂ LA DUMINICA FLORIILOR

„Osana! Binecuvântat este
Cel ce vine întru numele Domnului"
(Ioan, 12, 13)

Iubiţi credincioşi,

Suntem în Duminica a şasea din Postul Paştilor, numită Duminica Floriilor — iar în veacurile trecute **„a Florilor"** şi a **„Stâlpărilor"**, care ne reaminteşte de intrarea triumfală a Mântuitorului în Ierusalim, înainte de Patimile Sale. Cu puţin timp înainte de această intrare solemnă în oraşul sfânt al evreilor, Mântuitorul a vestit ucenicilor — pentru a treia oară — patimile, moartea şi învierea (cf. Mt. 20, 17-19; Mc., 10, 32-34 şi Lc. 18, 31-32). Tot cu câteva zile înainte îl înviase pe prietenul Său Lazăr din Betania, cel ce era mort de patru zile (Cf. Ioan 11, 1-44). Pentru că mai marii iudeilor hotărâseră să-L ucidă pe Iisus, El şi ucenicii Lui s-au retras, pentru scurt timp, în cetatea Efraim, la nord de Ierusalim (Ioan 11, 54).

În ajunul intrării în Ierusalim, deci în ziua de sâmbătă, 8 Nisan, după calendarul iudaic, din anul 30 al erei creştine, Mântuitorul cu ucenicii revin în satul Betania, unde au fost primiţi cu entuziasm de locuitori şi Li s-a pregătit o cină — o cină a recunoştinţei — în casa unui oarecare Simon Leprosul. Erau de faţă atât Lazăr cel înviat, cât şi surorile sale Marta, care slujea la masă şi Maria, care luând „un alabastru cu mir de mare preţ" l-a turnat pe capul şi picioarele lui Iisus, fapt care a provocat murmure din partea unor participanţi, şi mai cu seamă din partea lui Iuda, viitorul trădător, socotind că mirul s-ar fi putut vinde cu un preţ bun, iar banii puteau fi împărţiţi săracilor (Ioan 12, 3-8; Mat. 26, 7-13 şi Mc. 3-9). Mântuitorul le-a replicat acelora, prevestindu-şi din nou moartea: „pentru ziua îngropării Mele l-a păstrat, căci pe săraci îi aveţi pururea cu voi, dar pe Mine nu Mă aveţi pururea" (Ioan 12, 7-8; Mat. 26, 12), ştiind că nu peste multe zile Maria se va număra printre mironosiţele care se vor îndrepta spre mormântul Său, ca să-I ungă trupul cu miresme. În aceeaşi zi, mulţi dintre iudeii veniţi la Ierusalim în vederea serbării Paştilor care se apropiau, au venit în Betania ca să-L vadă pe Iisus, dar şi pe Lazăr ca să se convingă personal de realitatea învierii acestuia. Unii din aceşti iudei au crezut atunci în Iisus (Ioan 12, 10), fapt care i-a făcut pe mai-marii iudeilor — arhierei, farisei sau alţi membri ai Sinedriului — în

frunte cu Caiafa, de a hotărî uciderea lui Iisus, dar și a lui Lazăr (Ioan, 11, 47-53 și 12-10).

În ziua următoare, duminică 9 Nisan (2 aprilie), are loc intrarea solemnă sau triumfală a lui Iisus în Ierusalim. Este lucru cunoscut că în antichitate erau primiți cu o solemnitate deosebită într-un oraș sau în capitala unei țări împărați, regi sau comandanți de oști, de regulă când se întorceau biruitori din războaie, dar și în alte împrejurări. Locuitorii orașului respectiv, îmbrăcați în haine de sărbătoare, purtând cununi de flori sau de frunze pe cap ori buchete de flori și ramuri înverzite în mâini, îi ieșeau în întâmpinare în afara zidurilor, în aclamații și strigăte de bucurie, apoi intrau în cetate împreună cu cel așteptat și cu însoțitorii lui, într-o impresionantă procesiune.

Intrarea triumfală a lui Iisus Împăratul păcii în Ierusalim s-a desfășurat cu un ritual puțin diferit, ea fiind descrisă de toți evangheliștii (Mat. 21, 11-11; Mc. 11, 1-11; Lc. 19, 29-38 și Ioan 12, 12-18). Din relatările lor aflăm că Mântuitorul cu ucenicii au plecat din Betania în satul Betfaghe, în apropiere de Muntele Măslinilor din Ierusalim, de unde a trimis doi ucenici într-un sat ca să-I aducă o asină cu mânzul ei. Îndeplinindu-i porunca, după ce și-au pus haine pe mânzul asinei, Iisus s-a așezat pe ele și astfel și-a făcut intrarea în Ierusalim. Acestea s-au făcut ca să se îndeplinească cele scrise de proorocul Zaharia: „Spuneți fiicei Sionului: Iată, Împăratul tău vine la tine blând și șezând pe asină și pe mânz, fiul celei de sub jug“ (Zah. 9, 9; Mt. 21, 5).

Ca și marii comandanți de oști sau cârmuitori de popoare, Iisus era întâmpinat de o mare mulțime de oameni care își așterneau hainele în cale ori ținând în mână ramuri de finic — pom care crește în Țara Sfântă — sau „ramuri din copaci“, „cu ramuri tăiate din câmp“ și strigând: „Osana! Binecuvântat este Cel Ce vine în numele Domnului! Binecuvântată este împărăția care vine, a părintelui nostru David! Osana întru cei de sus“ (Mc. 11, 9-10), cuvinte luate din Psalmul 117, v-26, „Osana" având sensul de „Mântuiește“. A fost una din rarele manifestări de recunoștință din partea celor care s-au bucurat de binefacerile Domnului, izvorâte din iubirea Sa față de oameni.

Iisus intra în Ierusalim, cetatea regelui David, ca un Împărat al păcii, iar mulțimile care L-au întâmpinat — printre care se vor fi aflat și unii din cei vindecați de El — Îl aclamă ca Mesia, Fiul lui David și Împăratul lui Israel. Trebuie să facem aici mențiunea că era pentru prima oară când Iisus acceptă să fie aclamat ca Mesia, Fiul lui David. Și cu toate acestea, El nu intră ca un cârmuitor politic oarecare, ci blând și așezat pe un mânz de asină, precum și cu o umbră de tristețe în suflet, prilejuită de apropiatele Sale patimi, pe care le și prevestise apostolilor.

Sfântul Evanghelist Matei vine și cu o precizare scriind: „Și intrând El în Ierusalim, toată cetatea s-a cutremurat zicând: Cine este acesta? Iar mulțimile ziceau: Acesta este Iisus, proorocul din Nazaretul Galileii“ (Mat. 21, 10-11), o nouă dovadă că tot mai mulți vedeau în El pe Mesia, pe Fiul lui Dumnezeu. Doar fariseii și bătrânii poporului, dușmanii neîmpăcați ai Mântuitorului, n-au voit să fie părtași la această sărbătoare, la acest triumf al Său. Sfântul Evanghelist Luca ne spune că unii dintre

ei I-au spus: „Învățătorule, ceartă-ți ucenicii!" la care el le-a dat replica: „Dacă ei vor tăcea, pietrele vor striga" (Lc. 19, 39-40).

Iubiți credincioși,

Sărbătoarea de azi este considerată ca un preludiu al Patimilor, dar și ca o poartă spre Înviere. După intrarea în Ierusalim și până la Înviere se vor petrece fapte deosebite, care culminează cu moartea și mai cu seamă cu Învierea Domnului, punctul central al operei Sale mântuitoare. Biserica rememorează toate aceste fapte prin slujbe speciale, mai cu seamă în seara zilelor de joi și vineri, zile care ne aduc aminte de vinderea, arestarea, judecarea și condamnarea la moarte a lui Iisus, apoi de executarea sentinței prin răstignire și crucificare.

Ca buni fii ai Bisericii, ca îndeplinitori ai învățăturii Sale trebuie să ne întrebăm, în această zi, cum trebuie să-L primim și noi pe Hristos Domnul în sufletele noastre, cum putem să întâmpinăm Învierea Lui? În primul rând prin participarea la Liturghia din această zi, potrivit tradiției românești, cu suflete curate și cu ramuri de salcie în mâini, semn al recunoștinței noastre pentru tot ce a făcut El pentru noi. În al doilea rând, pentru că intrăm în săptămâna care ne aduce aminte de patimile și moartea sa, trebuie ca această săptămână să o petrecem în reculegere, în post și rugăciune, în mărturisirea păcatelor în fața preotului duhovnic, urmată de primirea Trupului și Sângelui Său în Sfânta Împărtășanie. Să-L întâmpinăm așternându-I în cale florile recunoștinței noastre față de El, dar și față de semenii noștri dacă le suntem îndatorați cu ceva, cu această frumoasă și azi atât de rară virtute. Numai așa vom fi vrednici să luăm parte la drama de pe Golgota și apoi la slăvita Înviere. Să ne aducem aminte mereu de cuvintele pe care le-a rostit El însuși la scurt timp după Intrarea Sa triumfală în Ierusalim: „Cât aveți Lumina, credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminii" (Ioan 12, 36). Ca fii ai Luminii să ne comportăm în toate zilele vieții noastre, dar mai cu seamă în săptămâna care urmează! Amin.

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

PREDICĂ LA VINEREA PATIMILOR

„Închinându-ne Patimilor Tale, Hristoase, arată-ne nouă și Sfântă Învierea Ta"

Iubiți credincioși,

Este a doua zi de durere pentru noi creștinii, căci în această zi a avut loc judecarea, condamnarea și răstignirea Mântuitorului Iisus Hristos. Este o zi de doliu, căci noi rememorăm toate suferințele îndurate de El pentru noi, din iubirea Sa nemărginită pentru noi toți, ca prin ele să fim dezrobiți din robia păcatului și a morții.

În seara precedentă am prezentat modul în care s-a desfășurat Cina cea de Taină, rugăciunea din grădina Ghetsimani și apoi arestarea lui Iisus, cu concursul lui Iuda trădătorul. În cuvântul de învățătură din seara aceasta vom prezenta faptele petrecute în noaptea de joi spre vineri și în cursul acestei zile, adică judecarea lui Iisus, osândirea Lui la moarte și apoi executarea sentinței prin răstignirea pe cruce.

Așadar, în seara zilei de joi, 13 Nisan, Iisus este arestat de „o gloată mare, cu săbii și ciomege (trimisă) de arhierei, de cărturari și bătrânii poporului" (Mat. 26, 47; Mc. 14, 43), precum și de o trupă de ostași romani conduși de un tribun (Ioan, 18, 3 și 12). A urmat procesul, care a avut două faze, una religioasă și alta civilă. În fața Sinedriului, adică a instanței de judecată a iudeilor, Iisus a fost judecat pentru „blasfemie", adică pentru vina de a se fi numit pe Sine „Fiul lui Dumnezeu". În a doua fază, procesul devine unul civil, având loc în fața reprezentanților autorităților romane de ocupație. De data aceasta Iisus este acuzat că S-a declarat Mesia, regele iudeilor, adică ar fi răzvrătit poporul iudeu împotriva „Cezarului", adică a împăratului de la Roma.

Procesul s-a desfășurat după o procedură de urgență și într-o „atmosferă de confuzie" în ajunul sărbătorii Paștilor evreiești în Ierusalim, fiind o adevărată „farsă judiciară". Desigur, se urmărea evitarea unei revolte în rândul populației în timpul Paștilor, lucru nedorit nici de sinedriști, dar nici de autoritățile romane de ocupație (Mt. 26, 5; Mc. 14, 2).

Din Evanghelia lui Ioan aflăm că imediat după arestare, deci în noaptea de joi spre vineri, pe un timp friguros, Iisus a fost dus în casa fostului arhiereu Ana, înlăturat însă de mult timp din această funcție, deci era un fel de „arhiereu onorific". Acolo a fost întrebat despre învățătura Lui. Iisus răspunde cu demnitate că pot mărturisi despre aceasta toți cei care L-au auzit, lucru pentru care Iisus a fost pălmuit de unul din slujitori (Ioan, 18, 19-24).

De aici Iisus a fost dus la Caiafa, arhiereul în funcțiune, care era ginerele lui Ana și succesorul său în arhierie. Acolo s-a întrunit de ur-

genţă Sinedriul, adică forul suprem de judecată la evrei, format din 70 de membri şi un preşedinte, recrutaţi din rândul arhiereilor, adică mai marii preoţilor, „cărturarilor", adică legiuitorii şi „bătrânii poporului", deci capii principalelor familii nobiliare din Ierusalim şi din afară. Aşa se explică lipsa de la această şedinţă a unor sinedrişti, dintre care Iosif din Arimateea (Lc. 23, 51). Cei prezenţi „căutau mărturie mincinoasă împotriva lui Iisus, ca să-l omoare" (Mt. 26, 59), „dar mărturiile nu se potriveau" (Mc. 14, 56). Doi dintre martori declară că L-au auzit spunând: „Pot să dărâm templul lui Dumnezeu şi în trei zile să-l zidesc" (Mt. 26, 61). Mărturia n-a fost reţinută, fapt pentru care însuşi arhiereul Îi cere lui Iisus să declare „sub prestare de jurământ, dacă este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu". Iisus răspunde afirmativ prin cuvintele: „Tu zici", întărind acest adevăr prin cuvintele: „De acum înainte Îl veţi vedea pe Fiul Omului şezând de-a dreapta Puterii şi venind pe norii cerului" (Mt. 26, 63-64; cf. şi Mc. 14, 61-62). Este momentul culminant al procesului, când Iisus îşi descoperă din nou divinitatea. Acest răspuns a determinat pe arhiereu să-şi sfâşie veşmintele, acuzându-L de „blasfemie", iar membrii Sinedriului declară că „este vinovat de moarte". De îndată au început acte de violenţă împotriva Lui, prezentate de evanghelistul Matei prin cuvintele: „Atunci L-au scuipat în obraz şi L-au bătut cu pumnii, iar unii Îi dădeau palme" (Mt. 26, 66-67).

În dimineaţa zilei de vineri, Sinodul s-a întrunit pentru a doua oară, Iisus mărturisind din nou că este Fiul lui Dumnezeu (Lc. 22, 66-71), încât s-a putut da o sentinţă definitivă, care nu putea fi alta decât pedeapsa capitală pentru orice om care se declară pe sine „Fiul lui Dumnezeu" (cf. Lev. 24, 16 şi Deut. 18, 20).

În acest timp, Iuda vânzătorul, asistând la proces şi constatând că „Iisus a fost osândit la moarte" în urma trădării lui, căindu-se, a venit la sinedrişti şi le-a restituit cei 30 de arginţi. Aceştia i-au refuzat, fiind socotiţi „preţ de sânge", fapt pentru care au cumpărat cu ei o ţarină, zisă „a olarului" pentru îngroparea străinilor, care se va numi apoi „ţarina sângelui", unde Iuda s-a spânzurat (Mt. 27, 3-10).

Din Sinedru, Iisus a fost dus — în aceeaşi dimineaţă — la Ponţiu Pilat, procuratorul sau guvernatorul roman, care venise în mod special din Cezareea, unde îşi avea reşedinţa, la Ierusalim, pentru a preveni eventualele manifestări politice în timpul sărbătorilor de Paşti. S-a procedat în forma aceasta pentru că numai el avea dreptul de a condamna la moarte şi de a da ordinul de executare a sentinţei.

Din acest moment, procesul intră în a doua sa fază, adică devine un proces civil, din moment ce Pilat n-avea calitatea de a-L condamna la moarte pentru „blasfemie" de care Îl acuzau sinedriştii, că S-a declarat „Fiul lui Dumnezeu". Înfăţişarea lui Iisus trebuia să se facă în aşa-numitul „pretoriu", casa în care locuia procuratorul, iar acuzatorii n-au intrat acolo, căci el fiind păgân, nu vroiau „să se spurce" tocmai în ajunul Paştilor iudaice (Ioan 18, 28). De aceea, Pilat a ieşit afară, unde a purtat discuţii cu ei.

Pilat I-a pus lui Iisus aceeași întrebare: „Tu ești împăratul iudeilor?", urmată de răspunsul afirmativ al lui Iisus, cu precizarea: „Împărăția Mea nu este din lumea aceasta. Dacă împărăția Mea ar fi din lumea aceasta, slujitorii Mei s-ar fi luptat ca să nu fiu predat iudeilor. Dar acum, împărăția Mea nu este de aici" (Ioan, 18, 36).

Drept aceea, Pilat nu află nici o vină (Ioan 18, 38). Sf. Evanghelist Luca relatează că după prima înfățișare la Pilat, acesta L-a trimis pe Iisus la regele Irod Antipa care domnea în Galileea, adică în partea de nord a Țării Sfinte, aflat și el în Ierusalim, cu ocazia Paștilor. La întrebările lui Irod, Iisus n-a răspuns nimic, pe când arhiereii și cărturarii, care erau de față „Îl învinuiau cu înverșunare", după care a fost batjocorit, luat în derâdere, îmbrăcat într-o „haină strălucitoare" și trimis înapoi la Pilat (Luc. 23, 6-12).

Acesta, „chemând arhiereii și căpeteniile poporului", le-a declarat din nou că „n-a găsit nici o vină" la Iisus și că „n-a făcut nimic vrednic de moarte", fapt pentru care Îl va elibera (cf. Lc. 23, 13-16). Deci Pilat s-a convins ușor că Iisus n-a nesocotit autoritatea imperială romană și nici n-a tulburat ordinea publică, deci n-avea nici o probă pentru a fi condamnat. Poate că a contribuit la formarea acestei atitudini binevoitoare și mesajul pe care i l-a trimis soția sa, Claudia Procula: „Nimic să nu-I faci Dreptului acela, că astăzi mult am pătimit în vis din pricina Lui" (Mt. 27, 19).

La rândul lor, cârmuitorii iudeilor încearcă să-l intimideze pe Pilat, spunându-i că în cazul unei eventuale eliberări a lui Iisus nu este „prieten al cezarului", adică al împăratului (Ioan, 19, 12). În această situație, Pilat încearcă să recurgă la un mai vechi obicei al iudeilor, acela al eliberării — cu ocazia praznicului — a unui osândit, fie criminal, fie prizonier, desemnat de popor (Luc. 23, 17). Drept aceea, a încercat să obțină eliberarea lui Iisus în forma aceasta (Lc. 23, 20). A fost zadarnic, pentru că mulțimile, instigate de arhierei și bătrâni (Mt. 27, 20), au cerut ca Iisus să fie răstignit (Mt. 27, 23; Lc. 23, 21) și să fie eliberat un oarecare Baraba „care era aruncat în temniță pentru o răscoală făcută în cetate și pentru omor" (Lc. 23, 19). În fața acestor presiuni, Pilat cedează, dar înainte de a condamna pe Iisus și a elibera pe Baraba „își spală mâinile" înaintea mulțimii, spunând: „Nevinovat sunt de sângele Dreptului Acestuia. Voi veți vedea" (Mt. 27, 24).

După acesta, Iisus este biciuit de soldați, care Îl dezbracă de hainele Sale, Îl îmbracă într-o hlamidă roșie, Îi pun o cunună roșie pe cap și o trestie în mâna dreaptă, îngenunchind în fața Lui și zicând: „Bucură-Te împăratul iudeilor", Îl scuipau și Îl loveau peste cap cu o trestie (Mt. 27, 27-29; cf. și Ioan 19, 1-3).

După ce Pilat a acceptat ca Iisus să fie dat morții prin răstignire, cerută cu stăruință de autoritățile religioase iudaice, s-a procedat, în continuare, la executarea sentinței. Sub paza unor soldați romani, conduși de un centurion (sutaș), la care se adaugă și soldați din garda templului, Iisus este scos în afara porților Ierusalimului și dus pe o colină numită „Locul Căpățânii" sau Golgota (Mt. 27, 33). Era „drumul crucii" (via dolorosa), drumul suferinței fizice și sufletești. În drum spre locul de

execuţie, Iisus a fost silit să-şi ducă singur crucea. Fiind istovit de suferinţele îndurate, ca şi de greutatea crucii, însoţitorii acestui trist cortegiu silesc pe un anume Simon din Cirene (Cireneanul) „să-I ducă crucea" pe o porţiune de drum (cf. Mt. 27, 32).

Ajunşi la locul de osândă, pe culmea Golgota, Iisus este răstignit pe cruce, o metodă de execuţie folosită de romani, pe care aceştia o introduc şi în Palestina. Dezbrăcat de hainele Sale, a fost pironit pe crucea foarte înaltă, de aproximativ trei metri, întinsă pe pământ, I-au fost bătute cuie în mâini şi picioare, apoi crucea a fost ridicată în sus şi fixată în pământ. O dată cu el au mai fost răstigniţi şi doi „făcători de rele", unul de-a dreapta, altul de-a stânga sa. După răstignire, Iisus are parte de noi suferinţe şi jigniri. Din dispoziţia lui Pilat, în partea superioară a crucii era pusă o inscripţie, cu textul: „Acesta este Iisus Nazarineanul, Împăratul iudeilor", scrisă în limbile ebraică, latină şi greacă (Mt. 27, 37; Ioan 19, 19-2). Hainele I-au fost împărţite între cei patru ostaşi de pază, iar pentru cămaşa Lui s-au aruncat sorţi (Ioan, 19, 23-24). Era ironizat de „căpeteniile" iudeilor prin cuvintele: „Pe alţii I-a mântuit, mântuiască-Se şi pe Sine Însuşi, dacă este Hristosul, alesul lui Dumnezeu, iar ostaşii făceau la fel, dându-I oţet" (Mt. 27, 39-44; Lc. 23, 35-37).

Iată cum au ştiut cârmuitorii iudeilor, dar şi unii din popor să-L răsplătească pe Iisus pentru toate minunile pe care le-a săvârşit, pentru toată dragostea pe care a arătat-o semenilor Săi. Nu în zadar atitudinea lor a fost înfierată de autorul unei cântări de la Denia din Joia Mare prin cuvintele: „Acestea zise Domnul către iudei: Poporul Meu, ce am făcut vouă şi cu ce v-am supărat? Pe orbii voştri i-am luminat, pe cei leproşi i-am curăţit, pe bărbatul care zăcea în pat l-am ridicat. Poporul Meu, ce am făcut Eu vouă şi cu ce M-aţi răsplătit? În loc de mană cu fiere, în loc de apă cu oţet, în loc să Mă iubiţi, pe cruce M-aţi pironit".

Răstignirea a avut loc în ziua de vineri, 14 Nisan, ziua de pregătire a Azimelor pentru Paştele iudeilor, la ceasul al şaselea, care corespunde cu ora 12 folosită de noi. Lângă crucea lui Iisus stăteau — potrivit relatărilor evangheliştilor — Sfânta Fecioară Maria, Maria lui Cleopa, Maria Magdalena, Salomeea, deci acelea care Îl însoţiseră în călătoriile sale prin Galileea.

În timpul celor trei ore cât a stat pe cruce, Iisus a rostit şapte cuvinte sau fraze. Prima a fost: „Părinte, iartă-le lor că nu ştiu ce fac". Erau cuvinte de iertare faţă de cei care L-au condamnat şi cei care Îl denigrau chiar acum pe cruce (cf. Lc. 23, 34). La ură şi răutate, Iisus răspunde prin iubire, învăţându-ne din nou cum trebuie să ne comportăm cu vrăjmaşii noştri, cum trebuie înţeleasă iubirea „universală" pe care a propovăduit-o. Unul dintre tâlhari, luându-L în derâdere, a fost apostrofat de celălalt, atrăgându-I atenţia că ei suferă pentru păcatele lor, pe când „Acesta — adică Iisus — nici un rău n-a făcut". Apoi, adresându-se lui Iisus, I-a zis: „Pomeneşte-mă, Doamne, când vei veni întru împărăţia Ta". Acestuia „Iisus i-a zis atunci: „Adevăr îţi spun Eu ţie: astăzi vei fi cu Mine în rai" (cf. Lc. 39-43). Văzând pe mama Sa şi simţind că I se apropie sfârşitul, Mântuitorul o încredinţează ucenicului Său preferat, Ioan, prin cuvintele: „Femeie, iată fiul tău", apoi adresându-se lui Ioan: „Iată

mama ta", cu alte cuvinte, o adevărată dispoziţie testamentară, pe care Ioan a şi împlinit-o (Ioan 19, 26-27).

După trei ore de suferinţe, începe agonia. În ceasul al nouălea, adică la 3 după-amiaza, „Iisus a strigat cu glas mare, zicând: Eli, Eli, lama sabahtani, adică Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, de ce M-ai părăsit?" (Mat. 27, 46). Erau cuvinte rostite în limba aramaică, luate din Psalmul 21, 1, pe care cei de faţă nu le-au înţeles. Au urmat apoi cuvintele: „Mi-e sete", în urma cărora soldaţii care erau de pază au luat un burete îmbibat în oţet şi punându-l într-o trestie, au încercat să-I dea să bea (Ioan 19, 28-29). Era un mijloc de a grăbi moartea celui crucificat, aflat în agonie. După ce a gustat oţetul, a zis: „Săvârşitu-s-a" (Ioan 19, 30), apoi „Părinte, în mâinile Tale îmi pun duhul. Şi acestea zicând, Şi-a dat duhul" (Lc. 23, 46).

Moartea Mântuitorului a fost însoţită de câteva minuni pe care le prezintă Sfântul Evanghelist Luca, care notează că din ceasul al şaselea şi până în al nouălea, deci cât timp a stat Iisus pe cruce, „s-a făcut întuneric peste tot pământul şi s-a întunecat soarele" (Lc. 23, 44-45), iar Sfântul Apostol şi Evanghelist Matei a scris: „Şi iată catapeteasma (perdeaua, n.n) templului s-a sfâşiat în două, de sus până jos, şi pământul s-a cutremurat şi pietrele s-au despicat: mormintele s-au deschis şi multe trupuri ale sfinţilor adormiţi au înviat şi ieşind din morminte după Învierea Lui, au intrat în Sfânta Cetate (Ierusalim) şi s-au arătat multora" (Mt. 27, 51-53). Tot el aduce o nouă recunoaştere a dumnezeirii lui Iisus, după cea a tâlharului, scriind: „Iar sutaşul şi cei care-L păzeau pe Iisus împreună cu El, văzând cutremurul şi cele întâmplate, s-au înfricoşat foarte zicând: Cu adevărat Fiul lui Dumnezeu a fost Acesta!" (Mt. 27, 54). Unul din soldaţii rânduiţi pentru pază, voind să se încredinţeze de realitatea morţii, I-a străpuns coasta cu lancea, din care a ţâşnit sânge şi apă, semn că murise (Ioan 19, 34).

Întrucât Legea lui Moise cerea ca trupurile celor condamnaţi să nu rămână peste noapte afară (cf. Deut. 21, 22-23) şi fiindcă era ziua de pregătire a Paştilor, un membru al Sinedriului, pe nume Iosif, originar din Arimateea, devenit în ascuns ucenic al Mântuitorului, cere de la Pilat trupul lui Iisus, în vederea îngropării. Surprins de această veste, care I-a fost confirmată şi de sutaş, Pilat acceptă ca trupul să-I fie predat lui Iosif din Arimateea. El a fost cel care s-a îngrijit de coborârea de pe cruce a trupului, pe care l-a înfăşurat în giulgiu, cumpărat atunci, şi l-a aşezat în mormântul său săpat în stâncă, peste care au prăvălit o piatră mare la uşă (Mt. 27, 59-60 şi Mc. 15, 43-45). Erau de faţă Sfânta Fecioară şi câteva femei. Ca nu cumva să-L fure ucenicii şi să spună că a înviat precum a prezis El însuşi, Pilat le acceptă cererea, încât mormântul a fost pecetluit şi câţiva soldaţi romani au fost rânduiţi să facă pază (cf. Mt. 27, 62-66).

Iubiţi credincioşi,

Trupul lui Iisus este pus în mormânt ca a treia zi să învie, fapt unic în istoria omenirii. Dar în acest răstimp sufletul Lui s-a coborât la iad,

după cum ne încredinţează Sfântul Apostol Pavel (Ef. 4, 9), dar mai cu seamă Sfântul Apostol Petru, care scria că în iad „le-a propovăduit şi duhurilor ţinute în închisoare" (I Petru, 3, 19), cum ne încredinţează şi mulţi Sfinţi Părinţi: „El s-a dus acolo ca Împărat, eliberând de acolo pe drepţii Vechiului Testament, care muriseră cu credinţa în venirea Sa. Prin aceasta, Hristos a sfărâmat puterea iadului şi a morţii veşnice, căci de atunci acestea nu mai au putere peste cei ce au crezut sau cred în Hristos" (**Învăţătura de credinţă creştin ortodoxă**, ed. 1992, întrebare 205, p. 105).

Hristos a murit deci şi pentru cei din Vechiul Testament, dar a murit şi pentru noi, după cum ne încredinţează acelaşi Sfânt Apostol Pavel: „Dumnezeu îşi arată iubirea faţă de noi prin aceea că Hristos **a murit** pentru noi". Hristos a murit deci pentru noi, şi „prin moartea Lui ne-am împăcat cu Dumnezeu" (cf. Rom. 5, 10-11; II Cor. 5, 18). Moartea Lui a dus nu numai la Învierea Lui, ci ea ne-a adus şi pe noi la viaţă (cf. Rom. 5, 18), căci Dumnezeu L-a trimis în lume „ca lumea să se mântuiască prin El" şi „ca tot cel ce crede într-Însul să aibă viaţă veşnică" (Ioan 3, 16-17). Crucea a devenit, deci, izvor de viaţă din care porneşte harul dumnezeiesc şi mântuitor peste noi. În renumita Cazanie a lui Varlaam se spune că Hristos a gustat moartea ca să ne învie pe noi, a fost ocărât şi judecat ca să ne îmbrace pe noi cu viaţă veşnică, a fost răstignit între doi tâlhari ca să ne pună pe noi în mijlocul îngerilor, a fost pus în mormânt întunecat ca să ne ducă pe noi în lumina cerului.

Să fim dar vrednici de moartea lui, să ne străduim să nu-L răstignim şi noi prin păcatele noastre, ci să ne împăcăm din nou cu El prin post şi rugăciune, prin Spovedanie şi Împărtăşanie. În felul acesta, vom putea să prefacem această zi de durere şi suferinţă în zi de bucurie duhovnicească şi de împăcare cu Dumnezeu, zicând împreună cu tâlharul; care prin pocăinţă a dobândit raiul: „Pomeneşte-mă, Doamne, întru împărăţia Ta". Amin.

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

PREDICĂ LA SF. CONSTANTIN ȘI ELENA

P. C. Părinți,
Iubiți credincioși,

Ori de câte ori prăznuim pe Sfinți, preamărim pe Dumnezeu prin amintirea lor. Ei sunt frații noștri mai mari în credință, cei ce au urmat lui Hristos în viața lor și au fost călăuziți și tranfigurați de focul Duhului Sfânt, care a prefăcut aluatul firii pământene în diamante de mare preț prin care s-a arătat și a strălucit puterea lui Dumnezeu în lume.

Astăzi, ca și în fiecare an la 21 mai, prăznuim amintirea plină de lumină a celor ce sunt „întocmai cu apostolii", de Dumnezeu încoronații împărați Constantin și Elena. Ei au trăit în prima jumătate a veacului IV, în mijlocul unei lumi cuprinse de porniri pătimașe și crude prigoane împotriva celor ce credeau în Iisus Hristos și în Evanghelia Lui.

Istoria ne-a păstrat multe pagini dramatice, în care au fost consemnate cele mai zguduitoare patimi ce le-au îndurat creștinii sub împărații păgâni.

Vreme de peste 3 veacuri cezarii romani au asuprit și prigonit cu o ură și cruzime nemaipomenită pe ucenicii lui Hristos. **Și i-au prigonit** din neînțelegere, din interes și din mânie, deoarece creștinii refuzau categoric să se lepede de credință și să aducă jertfă și închinare la idolii lor. Dar zadarnică a fost încercarea lor, întrucât Biserica sprijinită de Dumnezeu nu numai că a rezistat, dar în vremea acestor prigoane, ea s-a întărit și mai mult.

Sângele creștinilor omorâți s-a transformat în sămânță pentru noi creștini, așa încât la începutul veacului IV, Evanghelia lui Hristos era deja răspândită în toată lumea cunoscută până atunci. **Și iată că în mijlocul acestei lumi pline de sânge și ură,** a sunat ceasul libertății și pentru creștini. Pe tronul cezarilor a ajuns un bărbat pe care Providența divină l-a ales, ca pe un al 2-lea Moise, să scoată din robie și să elibereze Biserica creștină care atâta vreme zăcuse în întuneric și în umbra morții. **Omul providențial a fost Constantin cel Mare,** care îndată după preluarea conducerii imperiului, a dat poruncă la anul 313 ca religia creștină să fie lăsată liberă și nestingherită în tot cuprinsul împărăției sale. **Anul 313 a însemnat o uriașă piatră de hotar** în Istoria Bisericii creștine. Dacă până atunci creștinii se închinau și se rugau numai prin catacombe, de la darea Edictului de la Milan, bisericile au luat locul templelor păgâne, iar crucea a fost înălțată mai presus decât vulturii romani. **Trebuie să admitem că o asemenea cotitură istorică** nu a fost rodul unei simple întâmplări, ci ea a fost rezultatul voinței lui Dumnezeu în lume. **Astfel că, printr-un semn ceresc, printr-o revelație,** împăratul Constantin s-a luminat ca și odi-

nioară Saul pe drumul Damascului şi prin această străfulgerare el a înţeles puterea crucii, a înţeles momentul istoric că lumea păgână nu va mai putea dăinui, că ea trebuie să facă loc unei lumi noi care să salveze omenirea din întuneric, din superstiţii şi din sclavie.

Dar fapta neuitată a descătuşării creştinismului mai are şi o altă explicaţie. Marele Constantin a avut fericirea să aibă o admirabilă mamă — pe Sfânta Elena, care l-a educat şi a sădit în sufletul fiului său sentimentul **„bunei cinstiri de Dumnezeu".**

Femeie din popor, de origine modestă, Sfânta Elena, suflet ales, plină de credinţă şi dragoste de cele sfinte, a avut o înrâurire covârşitoare şi hotărâtoare asupra fiului ei. De aceea, meritul eliberării creştinismului, revine în mare măsură şi acelei femei celebre.

Sf. Constantin cel Mare, după ce a dăruit creştinismului libertatea, şi-a câştigat şi un al 2-lea merit şi titlu de glorie nemuritoare: **„acela de a apăra şi asigura unitatea Bisericii creştine".** În acel timp exista pericolul rătăcirii ariene. Învăţat şi talentat, dar mândru şi încăpăţânat, preotul Arie ridica atunci o mare hulă împotriva Dumnezeirii. El susţinea că Iisus n-a fost Dumnezeu adevărat, ci numai un fel de supra-om, o creatură mai mică decât Dumnezeu, trimisă să izbăvească omenirea. **Această rătăcire a stârnit multă tulburare şi a dat naştere la mari agitaţii şi învrăjbiri. Dar iată că intervine din nou Omul providenţial şi la anul 325** - împăratul Constantin cel Mare a chemat la Niceea pe toţi păstorii turmei lui Hristos de pretutindeni (precum odinioară Apostolii în Ierusalim), pentru a statornici adevărul de credinţă.

Soborul a fost deschis de însuşi împăratul şi a durat mai bine de 4 luni. În acest răstimp, toţi Sfinţii Părinţi s-au luptat cu rătăcitul Arie care până la urmă a fost biruit şi apoi excomunicat. Acesta a fost primul sinod ecumenic la care s-a proclamat divinitatea lui Iisus Hristos şi s-a formulat simbolul credinţei, iar împăratul a exclamat plin de însufleţire: **„Da, acesta este adevărul. Nu sunt teolog, dar simt că aici e adevărul. Sunt convins că nu voi l-aţi făcut ci Dumnezeu care a lucrat în voi".**

Acesta a fost un moment mare în istoria mântuirii, Duhul Sfânt lucra în Biserică, iar Biserica lui Hristos îşi afirma unitatea Sa. Ortodoxia îşi înălţa un monument puternic, un dig nebiruit de care aveau să se poticnească neputincioase, toate valurile ereziilor şi rătăcirilor de mai târziu.

De întâmplările acelea ne desparte un trecut lung şi îndepărtat. Peste 16 veacuri s-au scurs pe albia istoriei de când împăratul Constantin împreună cu cei 318 părinţi de la Niceea, au luptat împotriva lui Arie. **După atâtea secole,** noi trăim din moştenirea pe care ne-au lăsat-o şi ne-au dăruit-o străbunii pe care azi îi prăznuim. Noi suntem tari şi biruitori pentru că sorbim din izvorul curat care adapă cu apele sale întreaga lume creştină, **Crezul niceean.**

Să ne amintim cu recunoştinţă de vrednicii noştri înaintaşi şi păstrători ai credinţei, că ori de câte ori rostim **Crezul** - repetăm mărturia lor de odinioară, şi auzim propovăduirea Apostolilor. Auzim, parcă, ecoul îndepărtat al catacombelor şi glasul triumfător al martirilor, auzim glasul de aur al marilor dascăli ai Ortodoxiei.

Generații după generații s-au ridicat și s-au culcat în morminte. Multe împărății de-atunci s-au sfărâmat, tronurile s-au prăbușit și alte forme noi de viață și-au făcut apariția în lume. Dar peste toate generațiile, în mijlocul tuturor prefacerilor, răsună Crezul - veșnicia în omenire - glasul conștiinței Bisericii creștine universale.

Să fim recunoscători vrednicilor noștri înaintași în credință, să mulțumim cu recunoștință Bisericii — care ne-a păstrat nestricată și neamestecată tradiția apostolică și care împotriva și în ciuda tuturor rătăcirilor vechi și noi, ține falnic stindardul Ortodoxiei. **Să le urmăm pilda și precum au iubit ei „podoaba Casei Domnului"**, tot așa și noi să iubim și îmbrățișăm cu dragoste curată Biserica lui Hristos, ca vestitoare a păcii, a mântuirii și fericirii pe pământ. **Să-i ascultăm glasul de veacuri** și s-o ajutăm la înfăptuirea celui mai sfânt ideal: **„restabilirea unității în credință a tuturor sufletelor,** în duhul dragostei și al păcii, să nu mai fie ură și dezbinare între frați, ci toți să alcătuim un singur trup, al cărui cap să fie Hristos".

Să-l rugăm pe bunul Dumnezeu să ne ajute să vedem și noi fericita zi când și ceilalți fii rătăciți de la Sânul Bisericii Ortodoxe să se întoarcă la adevăr, la staulul mântuirii, având cu toții: **„un Domn, o credință și un botez"**.

Atunci, izbânda păcii în lume va fi deplină. Atunci Sfinții Constantin și Elena se vor bucura în ceruri, iar marele ideal pe care Hristos l-a așezat Bisericii Sale, se va împlini; și va fi **„o turmă și un păstor"** (Ioan 10,16). AMIN!

Prot. MIHAIL RUSU

PREDICĂ LA ANIVERSAREA SFINȚILOR

„Pe urmele sfinților"

„Oricine mă va mărturisi pe Mine înaintea oamenilor și Eu îl voi mărturisi pe el înaintea Tatălui Meu care este în ceruri" (Matei X, 32).

Iubiți credincioși,

Dacă inimile noastre radiază de lumină și saltă de bucurie în sărbătorile ce-L amintesc pe Dumnezeu Tatăl, pe Fiul și pe Duhul Sfânt — Treimea cea deoființă — dimpreună cu cetele de îngeri și arhangheli, atunci când cerul se coboară pe pământ, nu mai puțin se bucură în sărbătorile ce amintesc de înălțarea pământului la Cer, de îndumnezeirea lui prin viața de rugăciune și jertfă a marilor sfinți.

Astăzi cinstim triumful acestei sfințenii pământești eternizate pe filele istoriei omenești în lupta împotriva iadului; o cinstim prin comemorarea sfinților a căror existență a fost un imn închinat dragostei, un apel la desăvârșire și un model de practicare a virtuților creștine.

Despre acești mărturisitori ai lui Dumnezeu, despre cei care formează corul sublim al rugătorilor pentru lume și păcatele ei, strălucind în veșminte albe în fața Tronului ceresc Preaînalt, voi încerca să vă vorbesc.

Iubiți credincioși,

În mod deosebit Biserica a rânduit în chip minunat în prima Duminică după Rusalii, a tuturor celor pe care-i numim cu evlavie mari făclieri și purtători de lumină, oameni care au luptat lupta cea bună, care au știut să aleagă pietrele nestemate ale iubirii, șlefuite prin nevoința urmării lui Hristos; îi cinstim pe toți sfinții pe care-i știm și cu deosebire pe cei pe care nu-i știm, toată mulțimea fără număr și nume de fii ai luminii trecuți neobservați prin vadul vieții de aici spre țărmul veșniciei, pe care sigur Dumnezeu i-a cunoscut a fi vase alese, pe toți care au fost pildele morale ale credinței celei drepte, strălucind de nimbul biruinței asupra păcatului, de cununa cea pururea neveștejită a slavei dumnezeiești. Ei au fost mărturisitori și soli ai lui Dumnezeu pe pământ, sfințenia lor se cinstește pretutindeni și în toate timpurile.

Dar cine sunt sfinții? Sunt oameni obișnuiți, slujitori ai oamenilor și ai lui Hristos, care au dobândit un grad înalt de sfințenie și de împlinire

a personalității pe măsura talantului primit. Ei și-au dăruit viața întreagă lui Dumnezeu și au făcut din trupurile lor templele Duhului Sfânt.

Dar să nu ne facem o imagine greșită, să nu-i considerăm niște ființe cu totul deosebite de noi, niște aleși prin harul de care nu s-ar putea învrednici toți muritorii, un fel de supraoameni. Să nu creăm prăpastie între puterile sfinților și ale noastre. Să nu ne rătăcim, să credem că au fost sfinți prin naștere. Dimpotrivă, au fost oameni ca și noi, unii chiar mai păcătoși, cu slăbiciuni și rătăciri pământene. Au trebuit să vegheze însă împotriva ispitelor, și-au înfrânt limba, s-au făcut surzi vorbelor nesocotite, au închis ochii în fața amăgirilor. Să ne amintim de tâlharul de pe cruce, de Maria Magdalena, cei care au renăscut din sămânța Cuvântului lui Hristos, strălucind ca niște făclii aprinse în beznă peste veacuri, fiind renăscuți din Cer. Căci, iată, fiecare om e chemat să fie sfânt. Mântuitorul însuși a spus: **„Fiți sfinți, pentru că Eu sunt sfânt“** (I Petru 1, 16). Iată idealul omului creștin: sfințenia.

Sfinții au fost aceia care au deschis ușa când Hristos le-a spus: **„Iată, stau la ușă și bat“**; ei mergeau ca niște cântăreți cu plăcere spre chinuri, atunci când li se cerea, ei țineau piept potrivnicilor adevărului, susținând Biserica și apărând-o în timpuri grele, când tiranii înarmați erau înfruntați de mucenici cu trupurile goale și sufletele senine. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: **„Aveau brazde adânci în trupurile lor. Puteai vedea coapse desfăcute, coaste deschise, piepturi sfâșiate, erau aruncați în arena leilor flămânzi. Alteori îi întindeau pe grătare de fier sub care erau cărbuni aprinși și sfinții stăteau pe cărbuni aprinși ca pe niște petale de trandafiri. Șiroaie de sânge curgeau din toate părțile corpului, erau biciuiți, dar victoria și biruința nu era a acelora care biciuiau ci ale celor ce erau biciuiți. Cerul se bucura văzând acest sânge iar diavolul se înfricoșa, căci și-a amintit de sângele lui Hristos.“** Ei împlineau Cuvântul Sfântului Apostol Pavel: nici moartea, nici viața, nici puterile stăpânirilor nu pot să ne despartă de dragostea cea întru Hristos. Ei sunt pâraiele care au izvorât din Hristos, ei sunt mlădițele care au tulpina și rădăcina în Hristos.

Ei au găsit mai multă mângâiere în durerea renunțărilor decât în plăcerea satisfacțiilor lumești, mai mult confort în peșteri și-n crăpăturile pământului decât în moleșeala păcatului, în zdrențele umilinței decât în îngâmfare. Nu umblau în lux printre cei goi, nu umblau sătui printre cei flămânzi, nu înșelau, aveau dragoste față de Hristos, față de om; așa cum zice Apostolul Pavel: nu pizmuiau și nu umblau cu necuviință, toate le iertau.

Iată ce înseamnă a fi sfânt. Dar a fi sfânt nu înseamnă neapărat a face minuni, a fi scutit de greșeli, nu înseamnă să te ascunzi în fundul pustiului, nici să uimești oamenii cu faptele tale. Ce trebuie să facem? Să renunțăm la masca egoismului și să ieșim la lumina lui Hristos, să ne apropiem cu gânduri frățești, să dăm jos chipul de lut al fățărniciei, să inundăm de dragoste inima noastră, căci numai așa cel atotputernic se poate apropia de cel slab, cum zice Sfântul Ioan Gură de Aur. Dacă toți ar iubi și ar fi iubiți n-ar mai fi nedreptate, ci un climat de pace și prețuire. Iată cum putem să ne dezrobim sufletul din cătușele morții și ale păcatului.

De aceea, Biserica ne îndeamnă să umblăm pe urmele sfinților, drumul lor să fie și drumul nostru. Să ne asemănăm cu ei după puterile noastre, să fim cu dragoste, iubitori ai aproapelui nostru, miloși, răbdători în dureri și cu inimă bună. Din codul vieții lor să învățăm faptele creștine și nu vom mai fi străini de Hristos, ci **„împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu"**, cum zice Sfântul Apostol Pavel (Efeseni 2, 19). Sfinții sunt oamenii voinței de fier, eroii creștinătății; prin credința și caracterul lor au biruit împărații, au făcut dreptate și au dobândit făgăduința cerului. De aceea, spune Apocalipsa (5, 8): **„rugăciunile sfinților se înalță în fața Tronului lui Dumnezeu ca tămâia din cădelnița de aur"**. Ceata sfinților slujește în ceruri lui Dumnezeu și formează împreună cu îngerii Biserica Cerească triumfătoare.

Iubiți credincioși,

Să împletim viața noastră cu aceea a sfinților. Dacă ei au disprețuit viața, noi să disprețuim păcatul. Dacă ei și-au aruncat trupul în flăcări, noi să aruncăm banii în mâinile săracilor. Dacă ei au călcat peste cărbuni aprinși, noi să stingem cel puțin flacăra poftei. Nu vă uitați la patimi, ci la bunătățile Cerului. Nu vă uitați la patimi, ci la biruință, nu la sudori, ci la răsplătiri. Nu vă rușinați de Hristos, ci slujiți-i Lui. Dacă ceata lui Lucifer a căzut din cer, s-a născut în locul ei ceata sfinților, din care suntem chemați, iubiți creștini, să facem și noi parte. De aceea să ne unim cu aceste glasuri ce coboară îmbietoare spre noi, și să mărturisim ca și ei, prin cuvintele Sfântului Apostol Pavel: **„Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine"**. Amin.

Protopop MATEI POPOVICI

PREDICĂ LA NAŞTEREA SF. IOAN BOTEZĂTORUL

P. C. Părinţi,
Iubiţi credincioşi,

Astăzi prăznuim naşterea Sf. Ioan Botezătorul, numit şi Înainte-mergătorul lui Hristos — după însăşi caracterizarea ce i-a făcut-o tatăl său Zaharia: „Iar tu, pruncule, proorocul celui Preaînalt te vei chema şi vei merge înaintea feţei Domnului, ca să găteşti căile Lui" (Luca 1, 76).

Aceasta i-a fost marea misiune şi rostul încredinţat lui de Dumnezeu în planul mântuirii noastre: „să pregătească sufleteşte lumea pentru primirea Mântuitorului cel mult aşteptat.

Nu întâmplător, şi exact cu aceleaşi cuvinte care lui Ioan i-au aureolat misiunea îndeplinită, îşi inaugurează şi Domnul nostru Iisus Hristos activitatea Sa mântuitoare: „pocăiţi-vă, că s-a apropiat Împărăţia cerurilor" (Matei 3, 2 şi 4, 7). Întocmai ca şi alergătorii la întrecerea cu torţe de odinioară, omul preia de la celălalt şi duce mai departe lumina până la altarul olimpic anume pregătit. Tot astfel şi Înainte-mergătorul Ioan, conştient de limitele rolului său spunea: „în curând vine în urma mea, Cel ce e mai tare decât mine, căruia nu sunt vrednic să mă plec şi să-i dezleg cureaua încălţămintei Lui".

Spre sfârşitul misiunii sale, Sf. Ioan Botezătorul precizează: nu sunt eu Hristosul, ci sunt trimis înaintea Lui. Postura sa în raport cu Domnul Iisus Hristos, este de prieten al mirelui care stă şi ascultă şi se bucură cu bucurie mare de glasul Lui. Deci, această bucurie a mea s-a împlinit afirma Sf. Ioan. Acela trebuie să crească iar eu să scad, să mă micşorez, căci cel ce vine de sus este deasupra tuturor, iar cel ce este de pe pământ, pământesc este şi de pe pământ grăieşte (Ioan 3, 29-30).

Foarte semnificativă este şi data prăznuirii naşterii Sf. Ioan la 24 iunie, iar a naşterii lui Iisus Hristos la 25 decembrie — adică tocmai în aceleaşi perioade ale anului când ziua începe să scadă - după Sânziene şi respectiv să crească imediat după Crăciun.

Acest fapt ilustrează în chip simbolic, această înţelepciune a vieţii — profund creştină — de care a dat dovadă cu atâta largheţă Înaintemergătorul.

Într-o compoziţie muzicală intitulată „Simfonia de adio", aparţinând lui Haydn, la executarea ei, membrii orchestrei sfârşesc pe rând partitura lor, apoi sting unul după altul lumina de la pupitru şi pleacă toţi lăsându-l pe dirijor singur în întuneric... **Cam aşa ar trebui să-şi împlinească** fiecare credincios rostul său în viaţă, nu un rol jucat sau cântat, ci trăit în profunzime, cu precizarea de a stinge la timp lumina ca să iasă apoi din scenă, cedând următorilor pasul.

Din păcate, noi nu procedăm așa, deoarece ieșirea o facem întotdeauna cu o ușoară melancolie și regret, măcar că istoria se repetă cu fiecare generație. Acest adevăr ni-l confirmă Sf. Vasile cel Mare când zice: **„Cu cei ce călătoresc pe calea vieții se întâmplă următorul lucru:** — nici nu și-a mișcat unul bine piciorul, că cel ce vine după el i-a și călcat pe urmă; iar după acesta vine un al treilea și așa mai departe". —

Este un fenomen așa de natural asemănător cu perindarea anuală a frunzelor pe copacul care tocmai prin asta crește, sau cu înlocuirea zilnică a celulelor ce și-au încheiat misiunea în organism cu altele noi care continuă ciclul.

A nu ține seama de aceste realități ce durează de când lumea și pământul, a nu te vedea decât pe tine și interesele tale în acest tumult de valori ale generațiilor de oameni — cu vârsta, cu obiceiurile și concepțiile lor aparte, înseamnă să crezi că lumea începe și se sfârșește cu tine, fără a mai ține cont de alții și de drepturile lor la existență. **Acest mod de a gândi viața** este cât se poate de egoist, monstruos și necreștinesc.

Noi știm că învățătura lui Hristos se întemeiază pe îngăduința reciprocă și chiar uneori pe jertfa de sine în raporturile dintre generații și diferitele categorii de oameni. E bine să ne reamintim ce poziție a luat Mântuitorul când I s-a comunicat că cineva scoate demoni în numele Său, el a răspuns: **„Lăsați-l și nu-l opriți, că cel ce nu e împotriva noastră — cu noi este".**

Desigur orice larghețe nu trebuie exagerată pentru a nu denatura într-o tocmeală cu credința, fapt ce ar displace și lui Dumnezeu. Este vorba, mai concret de o înțelepciune practică a îngăduinței noastre față de alții și de o mai mare exigență față de noi înșine, ca și de un oarecare simț al măsurii în toate raporturile cu semenii noștri.

Într-un cuvânt, să facem din viața noastră o mărturie sfântă de îngăduință și de simțul măsurii de care a dat dovadă și Sf. Ioan în tot timpul, dar mai ales atitudinea sa față de Iisus Hristos pe care însuși și-a definit-o în două cuvinte: **prietenul mirelui.**

Să recunoaștem sincer că de multe ori ne vine greu să renunțăm și să ne învingem pe noi înșine.

De bună seamă e greu de multe ori să te învingi pe tine însuți și să recunoști că a venit vremea să faci loc altora. Dar nu cu sentimentul penibil că de acum ești inutil, nimănui de nici o trebuință, fiindcă aurul curat și după o mie de ani tot așa strălucește chiar și din penumbră; și numai atunci să-ți pară rău, dacă ai trăit degeaba și nu ți-ai făcut datoria față de urmași.

Iubiți credincioși,

Rostul nostru în această lume este să ne lăsăm zestrea sufletului ca o făclie luminoasă ce trece din mână în mâna generațiilor ce urmează

şi cresc din noi, ca insula de mărgean ce se ridică deasupra apelor mării pe temelia de jertfă a înaintaşilor îngropaţi sub valuri. **Să fim deci şi noi un exemplu şi o treaptă pozitivă pentru cei ce vin după noi,** în cel mai bun înţeles al cuvintelor biblice: „Cununa bătrânilor sunt nepoţii, iar mărirea fiilor sunt părinţii lor" (Prov. 17, 6). AMIN!

Pr. MIHAIL RUSU

VIZITA ECUMENICĂ A S.S. PAPA IOAN PAUL AL II-LEA ÎN ROMÂNIA

Între 7—9 mai a. c., la iniţiativa P. F. Patriarh Teoctist şi a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, S. Sa Papa Ioan Paul al II-lea a făcut o vizită ecumenică în România.

Vizita s-a constituit într-un eveniment unic prin faptul că a fost prima vizită a unui suveran pontif în România, deci într-o ţară eminamente ortodoxă.

Mediatizată intens vizita suveranului pontif s-a consumat într-o atmosferă de bucurie duhovnicească şi de reculegere pentru credincioşii ortodocşi, în general, şi pentru cei catolici, în special.

Poporul român, ortodox din naştere, i-a făcut o primire aleasă suveranului pontif văzând în persoana Papei pe episcopul Romei **„primus inter pares"**, care a venit pe pământul binecuvântat al României, unde sămânţa Evangheliei a fost aruncată de către Sf. Ap. Andrei cel întâi chemat, fratele Sf. Ap. Petru, pentru a vedea la faţa locului o Biserică **„istorică şi veneabilă"**, cum o numea chiar Sanctitatea Sa, adânc ancorată în viaţa şi spiritualitatea poporului român.

Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul al II-lea a sosit la Bucureşti pe aeroportul Băneasa vineri, 7 mai, orele 12,00. La coborârea din avion S. Sa a sărutat pământul României, aşa cum este tradiţia în protocolul Vaticanului — fiind apoi întâmpinat de către domnul preşedinte Emil Constantinescu şi de către Prea Fericitul Patriarh Teoctist. Erau prezenţi de asemenea membrii Guvernului României, preşedinţii celor două Camere, membrii Sinodului permanent, ierarhii Bisericii Romano-Catolice şi Greco-Catolice din România, preoţi şi credincioşi. Conform protocolului a avut loc ceremonia de primire, în cursul căreia au rostit cuvântări: Dl. preşedinte al României, Prea Fericitul Teoctist iar la urmă Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul al II-lea, care şi-a rostit cuvântul său în româneşte, ceea ce a produs o impresie deosebită.

La orele 13,00 a început deplasarea spre Patriarhie, S. Sa fiind însoţit în papamobil de către P. F. Patriarh Teoctist şi de către Î. P. S. Ioan Robu, mitropolitul Bisericii Catolice din Bucureşti. Pe întreg traseul S. Sa a fost ovaţionat de către credincioşii catolici şi de bucureştenii aflaţi pe traseu.

În jurul orei 13,45, coloana oficială a ajuns la Patriarhie unde S. Sa însoţit de către Prea Fericitul Patriarh Teoctist au intrat în sunetul clopotelor în Catedrala Patriarhală, unde a avut loc slujba de întâmpinare,

slujbă oficiată de către Î. P. S. Arhiepiscop Iosif Pop al Parisului cu un sobor de preoţi şi diaconi.

La ieşirea din Catedrală ce doi înalţi ierarhi au binecuvântat mulţimea de credincioşi, după care au intrat în Palatul Patriarhal. Aici Prea Fericitul Patriarh Teoctist a prezentat S. Sale pe membrii Sf. Sinod.

A avut loc o scurtă întrevedere între S. Sa şi Prea Fericitul Patriarh, după care la ieşire, de pe treptele Reşedinţei patriarhale cei doi înalţi ierarhi s-au adresat mulţimii de credincioşi prezente pe Dealul Patriarhiei.

După-masă S. Sa a avut o întâlnire cu membrii Conferinţei Episcopale Catolice din România la sediul Nunţiaturii Apostolice. La orele 18,00 S. Sa Papa Ioan Paul al II-lea a făcut o vizită protocolară preşedintelui României la Cotroceni, întâlnindu-se totodată cu autorităţi civile, politice, religioase precum şi cu membri ai Corpului Diplomatic din România. Cu acest prilej au rostit alocuţiuni Dl. preşedinte Emil Constantinescu şi S. Sa. Preşedinţia României a oferit apoi o recepţie oficială la care au luat parte şi membrii Sf. Sinod în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Teoctist.

În cursul zilei de 8 mai S. Sa s-a deplasat la Cimitirul Belu Catolic, unde s-a recules la mormintele episcopului martir Vasile Aftenie şi cardinalului Iuliu Hossu. La orele 10,00, în Catedrala Catolică „Sf. Iosif" din Bucureşti a fost săvârşită o Sf. Liturghie în ritul greco-catolic prezidată de către S. Sa. Au concelebrat toţi episcopii romano şi greco-catolici din România, precum şi cardinalii însoţitori ai S. Sale. Au luat parte preoţi, călugări şi credincioşi greco-catolici din ţară. S. Sa s-a adresat în limba română celor prezenţi făcând un elogiu la adresa martiriului acestei Biserici, arătând însă faptul că alături de membrii acestei Biserici au suferit şi sute de preoţi şi mii de credincioşi ortodocşi.

La Sf. Liturghie a fost prezent Cardinalul Alexandru Todea — acum suferind — pe care Papa l-a salutat în chip deosebit.

După-masă, la orele 18,00, S. Sa împreună cu suita papală au sosit la Palatul Patriarhiei unde au fost întâmpinaţi de către Prea Fericitul Patriarh Teoctist şi de către membrii Sf. Sinod. În holul Palatului a fost vizitată o expoziţie de icoane pe lemn, iar grupul coral „Symbol" din Alba Iulia a interpretat un buchet de cântări religioase pascale. În Aula Patriarhiei a avut loc apoi întâlnirea oficială a S. Sale cu membrii Sf. Sinod. Erau de faţă dl. preşedinte al României, preşedinţii celor două Camere, parlamentari, membri ai Corpului diplomatic, decanii facultăţilor teologice din ţară, personalităţi ale vieţii politice şi culturale din România, membrii Conferinţei Episcopale Catolice din România, invitaţi etc.

De la tribuna oficială, Prea Fericitul Patriarh Teoctist s-a adresat din nou S. Sale exprimându-şi bucuria Bisericii noastre de a-l avea ca oaspete şi a schiţat pe scurt principalele etape istorice ale vieţii bisericeşti de la noi.

S. Sa a răspuns, în limba franceză, mulţumind pentru invitaţia făcută ca şi pentru primirea deosebită. Ambii ierarhi au scos în evidenţă rolul Bisericii în societatea de azi, şi au făcut un apel stăruitor la încetarea războiului din Iugoslavia. La sfârşit, în sala „Nicolae Iorga" din Pala-

tul Patriarhiei a fost semnată Declarația Comună privind încetarea războiului din Kosovo, după care membrii Sf. Sinod s-au întreținut cu S. Sa și cu membrii suitei papale. Din partea Sf. Sinod au rostit scurte alocuțiuni Î. P. S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei și Î. P. S. Nicolae al Banatului. A răspuns din partea delegației Vaticanului Cardinalul Edward Idriss Cassidy. S. Sa a dăruit fiecărui membru al Sf. Sinod o medalie jubiliară cu prilejul vizitei sale, iar domnul Mugur Isărescu, Guvernatorul Băncii Naționale a României, a înmânat S. Sale, Prea Fericitului Patriarh Teoctist și d-lui Emil Constantinescu câte o monedă din aur, omagială cu prilejul acestui eveniment, iar membrilor Sfântului Sinod, câte una de argint.

A urmat apoi o Recepție oficială oferită de Patriarhia Română la care au luat parte toți cei prezenți.

În ultima zi a vizitei sale în România, duminică, 9 mai, dimineața S. Sa s-a întâlnit cu domnul Radu Vasile, prim-ministru al României, participând apoi, începând cu orele 10,00, la Sf. Liturghie ortodoxă oficiată de către un sobor de ierarhi în frunte cu Prea Fericitul Patriarh Teoctist. Sf. Liturghie a fost săvârșită pe un podium special amenajat în Piața Unirii, pe locul unde se va înălța viitoarea Catedrală a Mântuirii Neamului. Erau prezenți înalți demnitari ai țării în frunte cu domnul președinte Constantinescu, precum și numeroși invitați. Au participat aproximativ 100 000 de credincioși. Răspunsurile liturgice au fost date de către Corala Patriarhiei Române, de Corala Facultății de Teologie din București, precum și de Corul Maicilor de la Mânăstirea Pasărea. De la Patriarhie s-a pornit într-o procesiune impresionantă până în Piața Unirii din care au făcut parte călugări, călugărițe, preoți, ierarhi, teologi. Au fost purtate în procesiune moaștele Sf. Ioan Gură de Aur aflate în Paraclisul Patriarhal ca și icoana Sf. Andrei, apostolul românilor.

După citirea Sf. Evanghelii Î. P. S. Mitropolit al Moldovei a tâlcuit pericopa evanghelică a Duminicii a V-a după Sf. Paști (duminica Samarinencii). După otpust a luat cuvântul Prea Fericitul Patriarh Teoctist, apoi S. Sa Papa Ioan Paul al II-lea.

A urmat apoi un schimb de daruri simbolice între cei doi Întâistătători, după care cei doi patriarhi s-au îmbrățișat frățește, în ropotele de aplauze ale credincioșilor.

În după-amiaza aceleiași zile în Parcul Izvor, a fost săvârșită o Missă (liturghie) catolică prezidată de către S. Sa Papa Ioan Paul al II-lea. La ea au luat parte Prea Fericitul Patriarh Teoctist, membri ai Sf. Sinod, reprezentanți ai autorităților de Stat în frunte cu președintele României, invitați, un număr de aproape 200 000 credincioși catolici veniți din toată țara precum și de peste hotare. Au coliturghisit toți episcopii catolici români și străini precum și un număr mare de preoți de ambele rituri. Au fost rostite cuvântări de către Î. P. S. Mitropolit de București Ioan Robu, de către S. Sa și de către Prea Fericitul Patriarh Teoctist. După terminarea celebrării liturgice, coloana oficială s-a îndreptat spre aeroportul Băneasa, unde s-a desfășurat ceremonia de plecare.

La orele 21,15, cu un avion al companiei române Tarom, S. Sa a plecat spre Italia încheindu-şi astfel vizita ecumenică de trei zile în România.

Cu adevărat a fost o vizită ecumenică, ea contribuind la adâncirea relaţiilor frăţeşti şi ecumenice dintre cele două Biserici Surori şi la impulsionarea dialogului teologic dintre ele.

La unison, toată mass-media din ţară ca şi de peste hotare au caracterizat această vizită ca una **„istorică“** şi au subliniat rolul hotărâtor al B.O.R., în realizarea ei. Şi pentru clasa politică românească vizita a avut darul de a aduce o unitate de vedere în ansamblu şi de a o sensibiliza la cerinţele Bisericii legate de implicarea ei activă în societatea românească.

Astfel s-a înscris în aceste zile o nouă pagină în istoria Bisericii noastre care a demonstrat, dacă mai era nevoie, încă o dată opiniei publice interne şi internaţionale puterea şi bogăţia ei spirituală, deschiderea ei spre alte confesiuni, vocaţia ei ecumenică, constructivă, implicarea ei pe deplin în actualitate.

† VISARION RĂŞINĂREANU
Episcop-vicar
al Arhiepiscopiei Sibiului

Dr. Constantin Băjău, **CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU LA SFÂNTUL GRIGORIE AL NISSEI**, Craiova, Editura Sitech, 1999, 240 [-285] p.

În prezenta teză de doctorat, apreciată în **Prefaţa** pe care o semnează Arhid. Prof. Dr. Constantin Voicu ca „un pas înainte în studiile de Patrologie, în teologia română", preocupările pentru cel mai profund dintre Capadocieni se diversifică şi se amplifică. Într-adevăr începuturile mai serioase ale interesului învăţaţilor noştri pentru acest Sfânt Părinte amintesc de traduceri din opera sa. Cu ele s-au îndeletnicit cândva filologi de renume: Grigore Teodorescu, Pr. Dr. Grigore Cristescu, Prof. Dr. Nicolae Barbu, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae. Generaţia actuală de teologi, precum Acad. Dr. Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, Pr. Conf. Vasile Răducă, Arhid. Prof. Constantin Voicu şi autorul tezei de faţă, şi-au dedicat eforturile adâncimilor exegetice ale Episcopului Nissei.

Lucrarea îşi desfăşoară cuprinsul în trei părţi. Valoarea lor se poate vedea şi din simplul survol general al ei pentru identificarea elementelor noi cu care să se impună în teologia românească.

Paginile de la început ale primei părţi interpelează mai întâi pe Părinţii şi scriitorii bisericeşti anteriori Sfântului Grigorie al Nissei în domeniul temei alese. Cu acest prilej sunt precizate noţiunile principale ale discuţiei: revelaţia naturală şi cea supranaturală, numirile lui Dumnezeu, existenţa Logosului seminal în cuprinsul filosofiei române, chipul gnosticului creştin ş.a. Pe parcursul acestor pagini, autorul are grijă să evidenţieze formulele teologice cele mai semnificative, care de fapt vor preciza treptat şi poziţia ortodoxă de totdeauna. Citâm, pentru pregnanţa lui, un fragment referitor la Lactanţiu: „După învăţătura sa, notează autorul, **cunoaşterea lui Dumnezeu** se desăvârşeşte **în Hristos** şi se trăieşte în Biserică prin practicarea virtuţilor" (p. 36, sublinierea autorului).

Parcurgând aceste capitole, care se încheie cu învăţătura teologilor din şcoala alexandrină, nu se înţelege de ce nu a fost cercetat nici un reprezentant al şcolii antiohiene. Se ştie în general că cele două centre creştine de cultură adesea au avut poziţii diferite faţă de marile probleme ale teologiei ortodoxe. În cazul de faţă, credem că trebuie să fie asociate la discuţie măcar concluziile Sfântului Ioan Gură de Aur. Mort în anul 407, acesta a simţit încă nevoia să combată orgoliul raţionalist eunomian. A apărut astfel una dintre lucrările sale importante de teologie alcătuită din douăsprezece cărţi.

Urmează partea a doua a tezei de doctorat. Aici autorul cercetează de la început autenticitatea tuturor operelor teologului capadocian și cronologia lor. Scopul demersului este evidențierea treptată a noțiunilor întrebuințate. Așa se explică de ce, caracterizat ca „probabil cea mai mare dintre mințile teologice creștine, după Origen" (p. 59), iar opera sa „cu un accentuat caracter ascetico-duhovnicesc", Sfântul Părinte este studiat apoi sub raportul limbajului întrebuințat. Ca unul care utilizează simbolul în vorbirea despre Dumnezeu, veșmântul exterior al operelor Sfântului Grigorie al Nissei poate fi definit clar ca un limbaj mistic, datorită trăirii religioase în climat apofatic.

Bineînțeles că alături de autorii biblici și de reprezentanții autentici ai Tradiției, marele teolog a cunoscut și pe diferiții filosofi: Platon, Filon, Plotin, Porfiriu, Hieracle. În utilizarea pe care le-o dă el, categoriile cugetării au dobândit însă un conținut creștin. Un exemplu de pe paginile conclusive: „Pornind de la ideea că Cel Pur nu poate fi atins de cel care nu s-a curățit de întinăciunea păcatului, neoplatonicienii și Plotin, în particular, vorbesc despre eliberarea sufletului, despre urcușul său spre lumea spirituală, în care el ajunge la «nepătimire». Dar câtă diferență în raport cu învățătura creștină! Căci filosofii considerau materia ca fiind rea, în timp ce creștinismul o cinstește ca pe opera lui Dumnezeu" (p. 200).

Un capitol de încheiere a acestei părți pune problema cinstei de a fi întemeietorul teologiei mistice. Cardinalul Jean Danielou, care a deschis discuția, conchide asupra Episcopului Nissei. Totuși, după criteriul propriilor experiențe ale unui teolog sau ale altuia, este greu să fie evitat numele lui Origen. Tocmai poziția aceasta din urmă o apără și un savant german Wilhelm Völker. În ajutorul lui vine apoi Henri Crouzel, care a închinat studierii problemei o mare parte din viața sa.

Autorul tezei de față se decide cu greu și alambicat în realitate pentru o poziție. „Concluzionând cele spuse mai înainte, consider că Sfântul Grigorie al Nissei a aprofundat învățăturile lui Origen, dar a plecat, în în același timp de la propria sa experiență mistică. Dar el nu ar putea fi numit „întemeietorul teologiei mistice, căci esențialul se găsea deja la Origen" (p. 74). Dacă avem în vedere că urmașii, precum Pseudo-Macarie și Pseudo-Dionisie Areopagitul, care au preluat îndeosebi temele misticii Episcopului Nissei, balanța înclină, după părerea noastră, către acesta. Extinzând câmpul cercetătorilor asupra altor influențe și întrepătrunderi de teme, poate că marele teolog alexandrin este — mai precis — numai întemeietorul misticii Cuvântului întrupat, Episcopul Nissei — al misticii nupțiale, iar Pseudo-Areopagitul a celei bisericești, liturgice". (vezi Karl Rahner și Herbert Worglimler, **Dizionario di Teologia,** Milano, 1994, p. 400). După ce parcurgem toate capitolele acestei părți, unde se discută de multe ori comparativ problema naturii sufletului în serviciul cunoașterii, atributele divine, rolul harului, al Bisericii ș.a. ne dăm seama de soliditatea întregii lucrări.

În aceste pagini este discutată și apocatastaza la Sfântul Grigorie al Nissei. În înțelegerea autorului contemporan, aceasta se tălmăcește ca

reîntoarcere la starea de dinainte de păcat. „Gândirea Sfântului Părinte este complet străină de gândirea teologiei catolice, care pune accentul pe mântuirea persoanei. Pentru el mântuirea este hărăzită tuturor, chiar dacă nu va fi dobândită de către toţi, oamenii fiind liberi" (p. 103).

Partea a treia a lucrării începe cu discuţia despre virtuţi (dintre care se analizează câteva mai de seamă), pentru a se arăta cum avansează credinciosul de la **chip** la **asemănare**. În virtute se progresează neîncetat, dacă libertatea umană nu e umbrită de păcat.

Pilde de oameni virtuoşi, care au realizat apogeul trăirii duhovniceşti îngăduit omului, pot fi socotiţi în general toţi drepţii **Vechiului** şi ai **Noului Testament.** Totuşi pentru posibilitatea imitării cotidiene a vieţii lor, Sfântul Părinte indică anumite modele de sălăşluire maximală a Sfântului Duh în ei. O dată cu patriarhii, cu proorocii din antichitatea biblică şi cu drepţii Evangheliei, Sfântul Arhidiacon Ştefan este o astfel de excepţie în cunoaşterea lui Dumnezeu. Înţelegerea existenţei Lui, la care a fost înălţat, se explică prin lumina dumnezeiescului Har percepută ca raze lăuntrice ale puterii omeneşti.

Sunt demne de admirat apoi dragostea şi întrajutorarea care legau laolaltă pe membrii familiei Marilor Capadocieni. Sfântul Grigorie al Nissei vorbeşte cu o reală preţuire despre fratele său mai mare, Vasile, şi îndeosebi despre sora mai mică, Macrina cea Tânără. Cele două modele stau astfel în faţă tuturor celor ce vor să se apropie de Dumnezeu în mod concret.

Din capitolul de încheiere, referitor la vederea lui Dumnezeu şi la urcuşul neîncetat spre Acesta, reţinem simbolul vechitestamentar al vieţii lui Moise. Aici se întâlnesc şi sensurile cunoscutei **epectaze**, înaintare continuă, atât de legată de numele acestui teolog mistic. Tot aşa mai relevăm: „Sfântul Grigorie foloseşte expresiile «beţia trează», sau «trezvia beată», pentru a exprima starea omului înaintat duhovniceşte şi umplut de înţelepciunea vinului dumnezeiesc" (p. 223).

Concluziile întregii lucrări măresc eficienţa lecturării şi prin faptul că se arată de asemenea posteritatea concepţiei gregoriene. Pe lângă persistenţa ei macariană, pe lângă savoarea ei origenistă păstrată prin Evagrie Ponticul, Pseudo-Areopagitul o continuă într-un peisaj sirian ortodox.

În special teologii iubitori de profunzimile şi frumuseţile duhovniceşti vor trăi mari bucurii ale contemplaţiei din fragmentele traduse din comentariul acestuia la **Cântarea cântărilor** şi reprodusă în **Anexe.**

Cercetătorii care vor urmări aprofundarea anumitor aspecte ale operei grigoriene au la dispoziţie un bogat conspect bibliografic. Predominarea autorilor greci nu se face însă cu neglijarea contribuţiilor occidentale deosebite.

Dintre teologii români sunt citaţi mai mult Pr. Prof. Ioan G. Coman, Pr. Conf. Vasile Răducă şi Arhid. Prof. Constantin Voicu.

Cât priveşte opera Sfântului Grigorie, bătrâna colecţie a lui J.-P. Migne este întregită aici cu volumele din „Biblioteca Părinţilor greci şi scriitori bisericeşti" din Atena şi îndeosebi de ediţia lui Werner Jäger din Germania.

Totuşi, în cazul teologiei româneşti vechea traducere a **Marelui Cuvânt catehetic** citat în volum este întrecută de acrivia ostenitorilor mai noi, Pr. D. Cristescu şi N. I. Barbu, Bucureşti, 1947, necitată de către autor.

Într-o apreciere generală, prezenta lucrare se desfăşoară logic şi echilibrat, cuprinzând analize la obiect. Totul este exprimat într-un limbaj teologico-filosofic elevat. Din punct de vedere al cuprinsului de idei, ea se dovedeşte de asemenea o cercetare excepţională, întemeiată pe izvoare sigure.

Pentru toate aceste merite evidente, se poate aştepta de la autor, pe drept, o evoluţie ştiinţifică de acelaşi nivel, care să reprezinte contribuţii reale în studiile româneşti de Patrologie şi de Istorie bisericească veche.

Pr. Prof. Dr. GH. I. DRĂGULIN

Jean-Claude Larchet, **DIEU NE VEUT PAS LA SOUFFRANCE DES HOMMES**, Éd. du Cerf, Paris, 1999, 131 p.

„Dumnezeu nu voieşte suferinţa oamenilor" spune Sf. Isaac Sirul - sau, după traducerea Părintelui Stăniloae „nu voieşte pentru ea însăşi osteneala noastră" (**Cuvinte ascetice, 3**; Filocalia Românească, X, Bucureşti, 1981, p. 38) - „şi n-a voit-o niciodată" adaugă J.-Cl. Larchet în prefaţa ultimei sale lucrări (p. 9) în care expune învăţătura Sfinţilor Părinţi răsăriteni despre originea şi sensul suferinţei. Cunoaşterea exemplară a scrierilor acestora pe care a dovedit-o, de pildă, în remarcabila trilogie dedicată teologiei bolii şi vindecării bolilor duhovniceşti şi mintale, renumitul patrolog ortodox francez o pune de data acesta în slujba îndreptării unei erori străvechi şi dăunătoare, persistentă mai ales în Apus, aceea a reprezentării creştinismului ca religia care justifică, valorizează şi chiar exaltă suferinţa. Or, întoarcerea la izvoarele patristice pe care ne-o prilejuieşte autorul ne descoperă, după spusele sale, mai degrabă contrariul, şi anume că „nici teologia, nici antropologia, nici spiritualitatea creştină nu conduc inevitabil la justificarea şi valorizarea suferinţei", ci „în multe privinţe la o reprezentare a acesteia **a priori** foarte negativă. [. . .] că Hristos n-a venit între noi pentru a ne face să suferim ci pentru a ne elibera de suferinţă; că, în mod fundamental, creştinismul nu este religia suferinţei ci a fericirii, pe care Dumnezeu i-a dăruit-o omului odată cu crearea şi pe care urmăreşte să i-o dăruiască pentru veşnicie" (p. 9-10).

Pentru demonstraţie, studiul de faţă prezintă gândirea Părinţilor într-un expozeu dogmatic clasic: planul lui Dumnezeu şi starea originară (cap. I); păcatul strămoşesc (cap. II); starea postlapsariană (cap. III-IV); atitudinea Mântuitorului (cap. V-VI) şi atitudinea creştină (cap. VII). În acest cadru, alături de temele îndeobşte cunoscute (Dumnezeu nu este autorul nici al răului, nici al relelor - printre care orice suferinţă - inexistente în starea originară, acestea fiind realităţi „contra naturii" creată bună de Dumnezeu; originea lor în păcatul strămoşesc; „naturalizarea" şi permanentizarea lor prin perpetuarea firii căzute; tirania fizică şi morală pe care o exercită suferinţa asupra umanităţii căzute; caracterul nepătimitor al naturii umane a Mântuitorului dar asumarea voluntară a suferinţei în vederea eliberării de ea; sfârşitul definitiv al suferinţei în eshaton şi arvuna acelei stări în condiţiile în care până atunci, deşi deja biruită în Hristos, suferinţa nu este şi abolită; noul statut al suferinţei în Hristos, ca ocazie şi mijloc de despătimire; Hristos ca model şi condiţiile bunei folosiri a suferinţei), şi pe care autorul le-a tratat chiar mai pe larg în lucrările anterioare (v. trad. rom. a **Teologiei bolii**, Ed. „Oastea Domnului", Sibiu, 1997; prescurtată mai jos ca TB), câteva alte teme sau as-

pecte apar subliniate cu o anumită insistență. Astfel, întrucât pentru Părinți răul constă ontologic în absența binelui (p. 17-18) care este și provine de la Dumnezeu (p. 15-16), suferința nu apare ca o pedeapsă a lui pentru păcat, ci ca un efect natural și necesar al depărtării omului de Creatorul său (p. 34-36). În acest sens, ca urmare a de-o-ființării în aceeași natură privată de bine prin neascultarea celui care o ipostazia la început în întregime, suferința este pan-umană, fără însă ca toți oamenii să fie în mod necesar responsabili sau vinovați de ea (p. 27-29) și de asemenea fără ca suferința personală să fie neapărat efectul vreunui păcat personal (p. 29-31).

J.-Cl. Larchet pune aici în evidență două aspecte ale înțelegerii suferinței la Sfinții Părinți pe care gândirea secularizată, și pe urmele ei o bună parte a teologiei moderne, le ignoră: aportul diavolului la originarea, sporirea (p. 31-32) și „manipularea" răului și suferinței (p. 46-47) și aportul dialecticii plăcere-durere ivite în om prin reorientarea sa de la comuniunea cu Dumnezeu către aparențele lumii sensibile (p. 36-38). Autorul rezumă, desigur, viziunea Sf. Maxim Mărturisitorul — domeniu în care competența sa este notorie — după care răul are o natură relațională, ca mod irațional de raportare la realitate, fiind rezultatul iubirii egoiste, trupești de sine **(philautia)**. Păcatul originar dezvoltă o dinamică circulară a păcatului și suferinței căreia omul căzut nu-i poate scăpa, căci dacă suferința, sub forma chinuitoarei experiențe a plăcerii și a durerii inevitabile, este mai întâi rezultat al păcatului originar, la rândul ei se face prilej de alterare a conștiinței morale și voinței și de păcat. Întreg capitolul III este consacrat descrierii, după Sf. Maxim, a acestei complicate corelații reciproce dintre păcat și suferință, de o importanță unică în înțelegerea etiologiei și manifestării lor.

Autorul remarcă aici că nu suferința în sine este un păcat sau cauza directă a păcatelor; la început și întotdeauna acestea își au cauza primară într-un anumit mod de exercitare a liberului arbitru al omului. În același timp, însă, debilitatea spirituală, morală și fizică antrenate de păcatul originar, manifetsate prin **philautia,** exercită o presiune tiranică asupra voinței (p. 40, 44-46). De fapt, prin cădere, natura umană devine pătimitoare adică supusă inevitabil răului fizic, suferinței și morții. Este ea supusă inevitabil și păcatului? Intervine aici distincția patristică esențială dintre patimile naturale, involuntare, deci nevinovate (afectele, printre care suferința și moartea însăși) și cele voluntare, vinovate (patimile propriu-zise, păcatul în genere) (p. 28, 40-41). Nu reiese foarte limpede din text în care dintre aceste categorii se află o trăsătură pătimitoare de o importanță aparte, cea legată de ereditatea sexuală a naturii umane, evocată (p. 28-29, 45) pentru rolul deosebit pe care îl are, cel puțin după Sf. Maxim, datorită implicării inevitabile a dialecticii plăcere-durere, în transmiterea efectelor păcatului strămoșesc și în exercitarea tiraniei păcatului și morții asupra tuturor oamenilor. Cititorul este trimis la alt studiu al autorului, însă din discuția pe marginea ireproșabilității lui Iov (p. 59-60) se poate deduce că el consideră nașterea sexuală în sine ca un afect ireproșabil (altfel, tată a mulți copii și **via** Psalmul 50, 7, dreptul Iov ar avea ce să-și reproșeze).

„Cazul Iov", care i-a fascinat deopotrivă pe antici (e.g. sfinţii Vasile cel Mare, Ioan Hrisostom, Grigorie cel Mare) şi pe moderni (C. G. Jung, René Girard), este pentru J.-Cl. Larchet o ocazie privilegiată de a ilustra exegetic, folosindu-i pe Părinţii amintiţi, teza cărţii (cap. IV). Nici Dumnezeu, nici eventualele păcate personale nu sunt cauza suferinţei lui. Nu ca şi păcătos suferă; dimpotrivă, ca şi drept, din pizma şi răutatea diavolului, şi rămânând drept, iar în această ipostază el îl anunţă şi îl prefigurează pe Hristos şi pe creştin.

Capitolul V, dedicat asumării naturii pătimitoare umane şi vindecării ei de către Mântuitorul, este iarăşi în întregime maximian. (Din aceeaşi perspectivă, Părintele Stăniloae făcea subiectului o analiză excepţională într-un studiu ignorat pe nedrept: **Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului**, MMS, 9-12/1981). Prin Întruparea feciorelnică, lipsită de plăcere sau stricăciune, Hristos ia natura umană nepătimitoare după **logos**-ul ei (asemenea lui Adam dinaintea căderii) şi totodată pătimitoare după **tropos**-ul ei (asemenea lui Adam după cădere). Astfel, deşi nu este supus trăsăturii pătimitoare involuntare ca efect al păcatului originar, Se supune acesteia voluntar, luând asupra Sa căderea omului sub toate aspectele ei, afară de păcat. Hristos **pătimeşte şi moare voluntar** — antinomie mântuitoare — pentru a învinge ispita demonică ce tiraniza prin afecte şi prin moarte şi pentru a vindeca voinţa coruptă a omului, eliberându-l de păcat (v. mai ales minunatele **Răspunsuri către Talasie 21** şi **61**, folosite de autor din plin).

Dar dacă mântuirea adusă de Dumnezeul-Om constă în eliberarea naturii umane nu numai de puterea păcatului şi a diavolului, ci şi de trăsătura pătimitoare, de stricăciune şi de moarte, aşa încât în Hristos nu doar că s-a biruit puterea suferinţei şi morţii ce constrângeau la păcat, ci s-au nimicit suferinţa şi moartea însele (cf. p. 79-80), de ce mai subzistă acestea? Care este sensul lor după Hristos? Este o întrebare fundamentală a spiritualităţii creştine şi miza studiului de faţă. Autorul a mai confruntat-o în **TB** (mai ales în paragraful „De ce mai există încă bolile" din capitolul I şi în capitolul II, „Sensul spiritual al bolii"; v. **trad. rom. cit**) şi dacă revine asupra ei, este pentru a aduce tratării anterioare o anumită corecţie, cel puţin aceasta rezultă din compararea celor două texte. Dacă în privinţa motivului ontologic, să-i zicem, al persistenţei suferinţei (bolii, stricăciunii în genere) Larchet rămâne pe aceeaşi poziţie — pe de-o parte solidaritatea pan-umană şi pan-cosmică atât în suferirea urmărilor păcatului originar cât şi în împărtăşirea de fericirea eshatologică; pe de alta, respectarea auto-determinării umane (paragraful „De ce [mai] subzistă suferinţa" din lucrarea de faţă (p. 95-100) este preluat aproape **ad litteram** din prima parte a paragrafului „De ce mai există încă bolile" din lucrarea anterioară) — în privinţa sensului spiritual al suferinţei în viaţa creştină autorul îşi modifică poziţia într-un anumit sens. Ca şi anterior, afirmă schimbarea statutului suferinţei în Hristos, din factor de constrângere către păcat şi patimi, în ocazie şi mijloc de a le combate şi de a progresa spiritual (p. 101-102, 104-107), prin răbdare, nădejde, rugăciune şi iubire de Dumnezeu (p. 107-113), având-L pe Hristos ca model, pedagog şi ajutor (p. 113). Ca şi acum (p. 103-104, 113,

115-116), afirma anterior că suferința rămâne ca o încercare din care omul poate și trebuie să iasă biruitor, adică să câștige nepătimirea (spirituală; cu cea fizică încununându-se în viața veșnică) și că nu în sine este suferința curățitoare și desăvârșitoare ci prin sinergia dintre harul divin și lucrarea liberă a omului, **dacă și numai dacă** această sinergie are loc (cf. **TB** p. 68-69 sq). Numai că de data aceasta Larchet subliniază că suferința, deși o cale spre desăvârșire, nu este **calea** însăși, nu este o condiție necesară a progresului duhovnicesc și ca atare nu trebuie căutată anume în acest scop (p. 114-115). În schimb, în lucrarea anterioară afirma: „Boala și suferințele care o însoțesc adeseori fac parte din multele necazuri prin care omul **trebuie** să treacă pentru a intra în împărăția lui Dumnezeu (Fapte 14, 22); ele constituie în parte crucea pe care el **trebuie** s-o ia și s-o ducă pentru a fi vrednic de Hristos, pentru a-L urma pe calea mântuirii pe care El ne-a deschis-o (cf. Mt. 10, 38 par.)", citându-l apoi pe Sf. Isaac Sirul cu cuvintele „de nu poate gusta sufletul din patimile lui Hristos întru cunoștință, nu poate avea comuniune cu El" (**Cuvinte ascetice, 5**, op. cit., p. 49; cf. **TB**, p. 65-66; subl. mea). Se poate presupune că unul dintre motivele noii lucrări este tocmai acela de a reveni asupra acestui aspect sensibil al problemei. Este suferința doar un prilej sau este o necesitate a progresului duhovnicesc? Citatul de mai sus, precum și întreaga tratare a temei din **Teologia bolii** sugerau, cel puțin, necesitatea. Autorul reia acum problema și o reformulează așa încât să demonstreze că doar dacă este inevitabilă suferința constituie un prilej, și nimic mai mult pentru îmbunătățire. „Toate bunurile spirituale pe care le poate afla cu ocazia suferinței pot fi cel mai adesea obținute în alte circumstanțe și după alte moduri" (p. 114).

Atât teoretic, cât și practic, schimbarea de poziție nu e lipsită de importanță. Pentru a susține noua poziție, autorul a trebuit să facă modificări în tratarea temei: a renunțat să mai vorbească de o responsabilitate colectivă față de starea căzută a firii (nu doar o solidaritate în ea), care nuanța afirmarea noncauzalității dintre suferință și eventuale păcate personale (**TB**, p. 36-39); a renunțat și la clarificarea relației uneori direct proporționale dintre sfințenie și suferință (**ibid.**, p. 46-47), care aducea în discuție o temă patristică curentă, cea a rolului îngăduinței divine, și în același sens a renunțat la însăși ideea că suferința aparține manifestării providenței divine (**ibid.**, p. 61-64). Dezvoltă, în schimb, exemplul dreptului Iov, prin care, așa cum am văzut, scoate în evidență inspirația demonică a suferinței și caracterul ei nejustificat în raport cu viața dreptului. Îngăduirea de către Dumnezeu a acțiunii demonice, preocupare majoră a cărții biblice dar și a Părinților, e pusă doar pe seama grijii acestora de a evita o viziune maniheică, cu un principiu al răului autonom și atotputernic (p. 31, 57). De asemenea, expune pe larg intenția divină de abolire eshatologică a suferinței și lucrarea Mântuitorului în acest sens. Aici interpretează, corect, câteva pasaje evanghelice, In 9, 3; 11, 4; Mt. 5, 5; 9, 1-6 și mai ales Mt. 10, 38; 16, 24 și par. în care apare tema purtării crucii. Ceea ce în volumul anterior apărea ca o necesitate (v. pasajul cit. supra cu invocarea textului din Fapte 14, 22, omis acum), este privit acum ca o consecință inevitabilă a morții omului vechi

şi a rupturii de modul lui de viaţă (p. 91-92). Nuanţă importantă, căci în primul caz se putea înţelege şi necesitatea de a căuta suferinţa, pe când acum autorul subliniază că ea nu este nici scop, nici mijloc ce trebuie căutat în vederea renaşterii în Hristos.

Dar dacă „Dumnezeu nu voieşte suferinţa oamenilor", dacă Hristos nu o justifică, rămâne faptul în sine de a suferi doar un aspect al hazardului, al iraţionalităţii căderii de care profită diavolul şi căruia omul trebuie să înveţe să-i facă faţă cum se cuvine? Deşi le aminteşte în trecere (p. 115-116, respectiv 58), Larchet atenuează acum aproape cu totul două elemente cheie, corelate, ale sensului patristic al suferinţei, ambivalenţa ei şi cuprinderea în providenţa divină. Oricât de iraţională, de „contra naturii" ar fi, suferinţa (în general răul fizic şi moral, nu şi cel metafizic, păcatul) nu este cu totul iraţională pentru că de fapt nu scapă providenţei divine. Dumnezeu nu creează răul, dar e Cel care face lumea în aşa fel încât răul nu doar să fie posibil (un truism de altfel), ci să poată juca, sub forma suferinţei, rolul pozitiv al unei corecţii, mai întâi ca un **memento** al stării căzute (câte patologii nu sunt astăzi declarate normalitate!) şi apoi ca medicament al răului însuşi. Integrarea suferinţei în sfera providenţei a fost o preocupare antieretică tocmai pentru importanţa înţelegerii ei. Suferinţa e o părăsire **(egkataleipsis)** din partea lui Dumnezeu (pentru că omul l-a părăsit), dar nu una totală, ci una **pe măsură**, atât cât este nevoie pentru întoarcere. Volumul anterior expunea cu fineţe această pedagogie prin îngăduirea încercărilor (v. **TB**, p. 61-64).

Nu e vorba numai de omul vechi, dinainte de Hristos, ci şi de creştin, căci această pedagogie respectă deplin libertatea omului. Dumnezeu îl putea şi îl poate izbăvi pe om de suferinţă fără el, dar l-ar nega ca om. Lichidarea imediată şi totală a suferinţei însemna anihilarea relevanţei auto-determinării umane. Tocmai de aici necesitatea ca Iconomia mântuirii să fie graduală, atât înainte, cât şi în timpul lui Hristos şi după El. Larchet reţine acest lucru şi în volumul de faţă (iarăşi cvasi-**ad litteram**). Numai că de aici rezultă inevitabilitatea încercării suferinţei pentru fiecare om **în parte.** Ea nu este nici un rău în sine (cum îi apare omului căzut care fuge de durere), nici un bine în sine, ci un **revelator** indispensabil al binelui sau al răului. Acesta e sensul insistenţei Părinţilor pe necesitatea încercării ca **lămurire** a stării, dispoziţiei şi alegerii omului; ea scoate la iveală, în primul rând pentru sine (tema cunoaşterii de sine), adevărul lucrurilor. Ar trebui citat aici pe larg Sf. Isaac Sirul (şi e regretabil că J.-Cl. Larchet n-a dedicat un studiu în întregime sensului suferinţei după Avva Isaac), dar un fragment e semnificativ: „Nu e cu putinţă ca Dumnezeu să facă pe cel ce doreşte să fie cu El să lucreze cele bune decât dacă îi aduce încercări pentru adevăr" **(op. cit.,** 4, p. 42). Este o temă esenţială a tradiţiei ascetice în care sunt implicate indisociabil providenţa şi libertatea, harul şi credinţa, încercarea şi răbdarea, într-un cuvânt **sinergia** mântuirii.

În acest caz, de ce are dreptate autorul să insiste că suferinţa nu e de dorit nici de căutat? Pentru că nu ea, ci numai împlinirea voii lui Dumnezeu, refacerea acordului voinţei cu El, îl eliberează pe om de iubirea

trupească de sine, deci e mântuitoare. Dolorismul nu e decât o căutare a voii proprii, o formă perversă de philautie, o patologie spirituală gravă, cum consideră și autorul (p. 114). În acest sens, lucrarea sa este mai mult decât binevenită, cu observația că se cuvine citită și înțeleasă împreună cu volumul anterior. În peisajul ortodoxiei românești traducerea ei ar fi un util semnal de alarmă față de invazia „Apusului" la noi, cu dolorismul înfloritor al unei spiritualități promovate atât de subtil prin cântări sau tablouri religioase aparent evlavioase.

Asist. SEBASTIAN MOLDOVAN

„VIAȚA FERICITULUI PAHOMIE“, trad., introducere și note de Nicolae, Mitropolitul Banatului, Colecția „Comorile Pustiei“, nr. 3, Ed. Anastasia, 1995, 113 p. (+2).

Oglindire a începutului vieții monahale de tip „cenobitic“, cartea se constituie într-o veritabilă frescă iconografică ce poartă în sine harul lui Dumnezeu revărsat peste sufletul ostașului lui Constantin cel Mare și transformat în luptător al Împărăției lui Dumnezeu, mai apoi, PAHOMIE — (291-348). Din scurta dar bine realizata introducere a Î. P. S. Sale Nicolae, se desprinde o concluzie pe care ne îngăduim să o reținem: „Oricine va parcurge aceasta „VIAȚA CUVIOSULUI PAHOMIE“ va remarca umilința, abnegația, ajutorul frățesc, viața comunitară și gradul de desăvârșire spirituală a majorității călugărilor care i-au urmat părintelui monahismului cenobitic. Totodată iubitorii frumuseții duhovnicești vor găsi în traducere românească sfaturi pe care, urmându-le, vor avea mulțumirea apropierii lui Dumnezeu“ (p. 13).

Spre exemplificare ar ajunge să amintim prospețimea de har pe care o releva „Regula Sfântului Pahomie“ după care el - plin de râvna în Hristos dar și deținător al unei discipline cu adevărat „militărești“ - va rândui viața în obștile peste care Domnul l-a așezat. Sau modul deosebit în care cartea ne prezintă înmormântarea unui păcătos (p. 28-31) și a unui drept (p. 31-32). Sau luptele pe care ostașul lui Hristos, Pahomie le poartă cu cei încredințați lui în războiul cel nevăzut al ispitelor (p. 32-41 și 53-58).

Prin smerenie și lupta împotriva patimilor, Pahomie reușește să dea o nouă lumină vieții monahale. Învățătura lui răzbate din cuvinte („despre fratele care dorea să fie martirizat“, (p. 49-53), „Învățătura despre lupta împotriva slavei deșarte“ (63-66), „Cum ne ajută inteligența să înfrângem ispitele“ (p. 66-67) dar mai ales din faptele sale alese („Cum priveghea Pahomie“, (p. 68), ale ascultării (p. 72), ale smereniei („Pahomie se lasă învățat de un copil“, (p. 76-80). Moartea lui poartă până și ea adâncimea Veștii celei mari pe care Cuviosul a vestit-o prin tot și toate: Învierea lui Hristos.

Cuvântul de încheiere și îndemn, așternut la sfârșitul cărții este argument general valabil pentru toate cărțile care vizează experiențele Sf. Părinți. Vom reda începutul său: „Aceste lucruri pe care le-am scris sunt numai câteva din cele multe și anume, cele mai mici dintre minunatele fapte. Iar eu le-am așternut pe hârtie, nu pentru ca să laud pe Sfinții Părinți, căci ei nu au nevoie de cinstirea sau slăvirea noastră; lor le este de ajuns lauda veșnică pe care o primesc de la Domnul și de la îngeri, care devine tot mai desăvârșită căci ei strălucesc ca soarele, veselindu-se întru lumina lui Hristos, care dă slava celor care Îl slăvesc. Ci

am scris aceste lucruri pentru ca noi să le imităm, pe cât ne stă în putinţă, conduşi de cele auzite, spre dobândirea zelului înaintaşilor, cu rugăciunile şi solirile Sfinţilor profeţi, Apostoli, Martiri, prin care este slăvit Stăpânul nostru Iisus Hristos, căruia mărirea şi puterea în veci!" (p. 85-86).

Pr. Asist. CONSTANTIN NECULA

„TREI CUVIOŞI PĂRINŢI EGIPTENI", Colecţia „Comorile Pustiei", nr. 4, Editura Anastasia, 1995, 155 p.

Precedată de o prefaţă deosebită a Protos. Daniil Stoenescu de la Sfînta Mânăstire Prislop, cartea cuprinde cuvintele a trei Părinţi ai pustiei Egiptului. 1. „Viaţa, învăţăturile şi minunile Cuviosului Paisie cel Mare", trad. din lb. greacă de Prof. Florian Stroe — scrisă de Avva Ioan Colov; 2. „Cuvinte filocalice" — trad. de Ierom. Ştefan Nuţescu — scrise de Avva Ammona; 3. „Capete de înţelepciune" (când eşti nedreptăţit) — în aceeaşi traducere — Avva Zosima.

Perle ale literaturii celei mari a Pustiei, cele trei lucrări prezentate în volum sunt îndemn pentru pătrunderea în „universul plin de har şi de lumină" a Patericului, pentru înscrierea noastră în rândul ucenicilor marilor Părinţi ai pustiei.

Precedate de o scurtă prefaţă, secţiunile volumului acestuia (al IV-lea din Colecţia „comorile Pustiei") ne prezintă atât faptele cât şi învăţăturile acestor căutători ai Împărăţiei. Rămân de excepţie episoadele care privesc alegerea lui Avva Paisie pentru slujirea Domnului sau modul în care Avva Zosima îşi începe învăţătura (după ce şi-a pecetluit gura cu semnul Sfintei Cruci) precum şi învăţăturile, epistolele, sfaturile şi îndemnurile pe care această Troiţă de Cuvioşi le adresează ucenicilor lor şi prin ei nouă tuturor. Şi prin ei până la noi, toţi.

Avva Paisie ne arată care este răsplata adevăratei trude (p. 28-30), cum scăpăm de supărare şi mânie (p. 30-31), cum să placem aproapelui (p. 32-33), cum să îndepărtăm neascultarea (p. 41), cum să înfăptuim rugăciunea (p. 42-45), cum să ridicăm pe fraţii noştri din cele mai de jos ale căderii (apostazia, p. 46-52), ce înseamnă discreţia şi îngăduinţa (p. 55-57) şi care este răsplata smereniei şi a ospitalităţii (p. 57). Cuvântul său de ordine răzbate până la noi: „Ceva mai bine ... ceva mai mult" (p. 65) şi aceasta în cea mai bună păstrare a Tradiţiei: „Să păstraţi Tradiţia Părinţilor. Şi niciodată să nu căutaţi să faceţi nici mai mult nici mai puţin decât v-au lăsat Părinţii" (p. 67).

Din cuvintele „filocalice" ale Avvei Ammona, ucenic al marelui Antonie, răzbate fiorul foarte asprei lucrări ascetice, în urcuşul tainic către Dumnezeu. Chemarea lucrării sale este aceea la împlinirea misiunii, la lucrarea cu migală şi dragoste în direcţia vestirii Evangheliei Dom-

nului nostru Iisus Hristos. Cele scrise în „Cuvintele filocalice" au un îndoit aspect practic și teologic. Se prezintă mai întâi câteva povestiri din viața Avvei (p. 77-81). Lor le urmează Epistolele care cuprind cuvinte „Despre liniște" (p. 82-84), despre lucrarea sufletească pentru atragerea harului dumnezeiesc (p. 84-86); despre harisima prevederii și despre fuga de nepăsare (p. 86-88); despre ispitele care se împotrivesc celor ce sporesc duhovnicește, despre folosul ce-l pricinuiesc ispitele (p. 89-93); despre anevoioasa cunoaștere a voii dumnezeiești, dacă nu renunți la voile tale (p. 93-96); despre grija de a plăcea oamenilor și despre slava deșartă (p. 96-98); despre lucrările Duhului Sfânt (p. 93-96). Epistolelor le urmează „Învățături despre mândrie, despre ținerea de minte a răului, despre judecată și despre dragoste, iar acestora le urmează Sfaturi de o valoare excepțională, din punct de vedere practic, toate fiind realizate în dialog direct: „Ia aminte...". Urmează o serie de cuvântări ale Avvei Ammona: „Despre cei ce se liniștesc" (p. 113-115) și Despre adevărata bucurie a sufletului care începe să trăiască pentru Dumnezeu" (p. 115-123), adevărate scrieri programatice pentru cineva care se afla pe Cale spre Împărăție. Ele sunt completate cu o serie de „extrase". Esența programului este subliniată în cuvântul editorului grec ce-l citează pe Avva: „Cine respectă poruncile lui Dumnezeu și le păzește ca un dator, acela a cunoscut pe Dumnezeu. Nu cerceta sensurile teologice înalte, câtă vreme încă mai ceri ajutorul lui Dumnezeu Să vină să te izbăvească de păcat. Sensurile teologice înalte vin ele singure, când sufletul se va curăți" (p. 75).

„Capetele de înțelepciune" ale Avvei Zosima poartă subtitlul care le și definește cuprinsul: „când ești nedreptățit". Argumentele mereu necesare ale absolutei necesități a smereniei în mântuire. Avva ne descoperă ce înseamnă a simți că ai sufletul acoperit de Hristos (p. 141), răbdând toate defăimările (fie de la diavol, fie de la om) ca pe una din dălțile cu care Hristos te ciopleşte pentru a ta mântuire. Concluzionând că „nimeni nu ne folosește așa de mult ca cei ce ne clevetesc și ne defaimă", Avva conchide că cel ce se coboară cu smerenia până la iad, se urcă în cer, iar cel ce se urcă cu mândria în cer, cade-n iad" (p. 153). Lucrarea este așadar un îndemn la luptă și cumpătare în alegerea căii celei înguste dar sigure ce duce la Hristos. Jertfa.

Pr. Asist. CONSTANTIN NECULA

„MATERICUL", Adunare de cuvinte folositoare pentru maici, tipărite pentru prima oară în limba română cu o prefață de Prof. Virgil Cândea și cu un Prolog de Eufrasia Poiana, Stareța Sfintei Mânăstiri Dealu, Colecția „Comorile Pustiei", nr. 5, Ed. Anastasia, 1995, 222 p.

Scrisă pentru încurajarea unei ucenice de viță împărătească — Cuvioasa Teodora, lucrarea aparține unui Duhovnic ajuns până la noi doar prin

realizarea acestui compendiu de viață practică în Hristos. Lucrarea a căpătat numele de Materic după pilda Patericului, cu care are de altfel și o serie de lucruri în comun. Dacă în Pateric „zis-a Avva...", aici din rândurile Matericonului, „zis-a Amma..." semn al respectului de care se bucurau în vremea aceea, în epoca și contextul său de atunci ca și în cel de acum. Deși critica textului ni-l arată a fi o culegere de „ziceri teologice" și practice, o compilație de apoftegme patristice, lipsindu-i astfel după unii originalitatea, Matericul Avvei Isaia rămâne un neprețuit îndrumător în nevoința creștină. El rămâne fundamental prin sfaturile ce le cuprinde pentru viața monahală, lupta cu ispitele, isihasmul feminin, înfrânarea pântecelui și a limbii, autocunoașterea. Sfaturi ale maicilor către maici ca unele ce-s împreună nevoitoare în calea Raiului.

Avva Isaia își prezintă cartea astfel: „Așa cum este priveliștea câmpiilor care sunt pline de tot felul de flori, tot astfel și cartea aceasta (...). Într-însa vei găsi toate florile faptelor bune — atenția minții și învățătura inimii spre înțelepțirea ta și spre mântuirea sufletului tău, dacă vrei. Adunând cele mai bune flori duhovnicești din câmpia nemuritoare sau din rai, buna mea soră și credincioasă fiică, îți trimit o cunună împletită pentru ca simțind bunul ei miros, să alergi pe calea faptelor bune și să-i îmbogățești sufletul cu bogăția cea nefurată" (p. 19).

Prima parte a cărții o constituie culegerea de îndrumări scrise de Avva Isaia pentru prea cinstita Maica Teodora, îndemn la plinirea poruncilor: „prin împlinirea poruncilor se înrădăcinează pururea aducere aminte de Iisus în inima lui (a sihastrului n.n.) iar din aceasta inima devine îndumnezeită" (p. 35). Pentru a exemplifica, Avva prezintă „Cuvintele Sfintelor femei nevoitoare cele vrednice de pomenire" culese de el pentru ucenica-i de viță nobilă (p. 37-39) pentru ca ultima parte să se constituie într-un veritabil manual de luptă duhovnicească, cuprinzând „povățuirile duhovnicești ale Avvei către ucenică, îndemnând la înlăturarea lenii, deznădejdii, la părăsirea nepăsării și însuflețirea în râvnă și osârdie în slujirea Domnului. Acestei ultime părți (p. 99-220) Isaia nu-i ascunde caracterul practic, arătând-o din început ca fiind scrisă spre a fi citită de Teodora, spre luare aminte la îndemn și adunare cu frică a roadelor duhovnicești. Cuvântul 210 (p. 171-173) se constituie într-o culme a dezvăluirii procesului de împătimire-despătimire a omului, Isaia arătând că întrebarea: „Adame, Adame, unde ești?" (Omule, unde ești...) este întrebarea pe care Domnul o pune după fiecare păcat. Toate cuvintele poartă o încrestătură spirituală cu adevărat deosebită. Această ultimă parte a cărții ne duce cu gândul că sunt multe lucruri de subliniat, ca metoda de lucru spre ținere minte a unor pasaje. Dar sunt și unele cărți ce merită a fi subliniate în întregime. „MATERICUL" este o astfel de carte.

Pr. Asist. CONSTANTIN NECULA

P.S. Irineu Bistriţeanul, **SFÂNTUL IRINEU DE LYON, POLEMIST ŞI TEOLOG,** Ed. Cartimpex, Cluj-Napoca, 1998, 116 p.

Lucrarea P. S. Sale Dr. Irineu Pop Bistriţeanul, episcop-vicar la Arhiepiscopia Clujului, înainte de a fi un studiu despre persoana şi opera Sfântului Irineu de Lyon, este o întoarcere spre sine, o metanoia a propriei sale persoane printr-o redescoperire a rădăcinilor Tradiţiei Bisericii. Acest lucru vrea să-l arate atât Arhid. Prof. Univ. Dr. Constantin Voicu, atunci când vorbeşte, în prefaţă, despre „reactualizarea patronului spiritual", sau despre „teologia numelui", cât şi autorul însuşi, atunci când spune: **„prin această lucrare doresc să aduc prinos de laudă şi veneraţie Sfântului Irineu, la împlinirea a douăzeci de ani de când, la Mânăstirea Sinaia am fost tuns în monahism. Atunci am primit numele de Irineu şi astfel am fost aşezat sub ocrotirea spirituală a marelui episcop de Lyon, prăznuit de Biserica noastră în ziua de 23 august".**

P. S. Irineu **vorbeşte despre** Sfântul Irineu, în primele două părţi (Prima: **Personalitatea ilustrului polemist din Lyon,** şi a doua: **Doctrina teologică a Sfântului Ierarh Irineu),** şi vorbeşte cu Sfântul Irineu în partea a treia a lucrării, care cuprinde texte alese din opera episcopului lyonez şi Acatistul Sfântului Irineu de Lyon, acatist alcătuit de autor.

Prima parte, care se referă la personalitatea ierarhului de Lyon, este o prezentare gradată a vieţii acestuia: de la creştin la martir, arătând că Sf. Irineu a fost ceea ce trebuie să fie toţi creştinii: un trăitor al Cuvântului. Astfel nu a fost doar un misionar, ci un „misionar talentat", nu a fost doar un polemist, ci un „polemist fervent", nu a fost un pacifist mărunt, ci un „pacifist pilduitor". Este cunoscută consemnarea istoricului Eusebiu de Cezareea, potrivit căreia Sf. Irineu l-a îndemnat pe Episcopul Victor al Romei să nu rupă legătura cu orientalii, pentru că **„Bisericile sunt numeroase — spune** Sf. Irineu **— vorbesc multe limbi, dar au o singură gură".**

Opera de bază a Sf. Irineu este **Combaterea şi nimicirea ştiinţei cu nume mincinos,** în 5 cărţi. Textul lucrării a fost scris în limba greacă (Migne, P.G. 7) şi a fost păstrat într-o veche traducere latină, care este cunoscută sub titlul: **Adversus haereses (Contra ereziilor).** Această lucrare cuprinde nu numai combaterea a numeroase erezii, începând cu a lui Simon Magul, ci şi esenţa teologiei sale. La începutul lucrării (cum ne este prezentat textul în Migne) este o „cheie" de înţelegere a sistemului său doctrinar.

În elaborarea operei sale, Sf. Irineu urmăreşte trei idei:

1. Recapitularea în Hristos a întregului cosmos, idee preluată de la Sf. Ap. Pavel (Efeseni 1, 10: „unirea - recapitularea - tuturor în Hristos").

2. Valoarea inestimabilă a învăţăturii evanghelice şi scripturistice, pe care Sf. Irineu îşi argumentează poziţia faţă de eretici.

3. Raportul dintre Logos - Duh, şi lucrarea Duhului Sfânt în opera de mântuire, (p. 55-58).

Între aceste trei idei, cea care primează este recapitularea în Hristos, adică revenirea creaţiei, în şi prin Hristos, la frumuseţea dintru început. La rândul ei, recapitularea include trei idei importante: în primul rând recapitularea este stăpânire (sunt aduse toate sub un singur cap — precum însuşi cuvântul recapitulare, iar înţelesul pe care îl are este că Hristos recapitulează toate lucrurile, aducându-le sub stăpânirea Sa, Hristos fiind Capul Bisericii al cărei Mântuitor şi este. În al doilea rând, recapitularea include noţiunea de restaurare a umanităţii; Hristos restaurează chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, „stricate" prin căderea lui Adam. În al treilea rând, recapitularea înseamnă repetiţie. Hristos „repetă" vechiul Adam, dar fără păcat, fără cădere. Hristos, Adam cel nou, aduce în lume viaţa, care distruge moartea cauzată de păcatul lui Adam cel vechi. Această repetiţie realizată prin recapitulare, începe la Întrupare, continuă prin Răstignire şi Înviere, şi se împlineşte la Parusie, atunci când Fiul lui Dumnezeu va veni în plină slavă pe nori, când va fi atragerea finală a tuturor lucrurilor spre Hristos.

Demersul teologic al Sfântului Irineu este unul soteriologic. Iisus Hristos este „Unul şi Acelaşi" cu Dumnezeu (împotriva gnosticilor care vorbeau despre o separare în persoana lui Hristos a omului Iisus de Dumnezeu); El este „cu adevărat Dumnezeu şi cu adevărat om" (împotriva docheţilor care susţineau că Hristos ar fi avut un trup aparent). Dacă ar exista vreo diferenţă între noi şi natura Sa omenească, înseamnă că omul nu a fost împăcat cu Dumnezeu, dar Hristos este fiinţă omenească pentru că este format din trupul fiinţei omeneşti care este mama Sa. Al doilea Adam este din acelaşi trup ca şi primul, acceptând conflictul cu Satana în acelaşi trup, şi câştigând nemurirea în şi pentru acelaşi trup (p. 60).

Satana a învins omul prin femeie, dar, la rândul său, a fost învins de Hristos, născut din femeie. Dacă Eva aduce moartea, Fecioara Maria pricinuieşte salvarea întregii omeniri (p. 61).

Iconomia Fiului este continuată prin lucrarea Duhului Sfânt în Biserică. Biserica este taina umanităţii răscumpărate. Darul lui Dumnezeu, comuniunea cu Hristos şi Duhul Sfânt sunt date Bisericii, precum a fost dată suflarea primului om, aşa încât toţi membrii ei să poată fi înduhovniciţi. Astfel, Sf. Irineu spune că „unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu; şi unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica şi tot harul" (p. 63). Astfel, iconomia Fiului şi a Sfântului Duh „ridică pe om la viaţa lui Dumnezeu".

Omul este chip al lui Dumnezeu, creat de „mâinile lui Dumnezeu" (Ps. 118, 73), pentru a creşte spre desăvârşire, spre îndumnezeire, care este corolarul soteriologic al Întrupării.

Prin „îndumnezeirea omului" nu se înţelege identitatea de substanţă dintre om şi Dumnezeu, cum pretind gnosticii, ci este vorba de o relaţie de asemănare cu Dumnezeu (p. 70).

Asemănarea sau sfinţenia o dobândim prin Duhul Sfânt. Nu suflarea, ci Duhul asigură viaţa, căci un lucru este suflarea sau suflul de viaţă **(afflactus vitae)** care-l face pe om **însufleţit** şi altceva este Duhul dătător de viaţă, care-l face pe om **duhovnicesc.** Suflarea a fost dată tuturor oamenilor de pe pământ, fără deosebire, pe când Duhul Sfânt a fost acordat exclusiv acelora care calcă în picioare poftele pământeşti.

„Dacă într-un om Duhul nu este unit cu sufletul — zice Sfântul Irineu — acest om este imperfect; el rămâne animal şi carnal; el are într-adevăr chipul lui Dumnezeu în trupul său, dar nu primeşte asemănarea prin Duhul". (p. 46).

Teoria îndumnezeirii se bazează pe adopţiunea divină. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Fiul omului, ca omul să primească adopţiunea şi, prin Duhul Sfânt, să devină fiu al lui Dumnezeu, prin har. Omul orb din Evanghelie devine pentru Sfântul Irineu un simbol al lui Adam, care prin neascultarea sa, n-a fost în stare să-L vadă pe Dumnezeu, fiindcă s-a ascuns de El printre copacii grădinii (Fac. 3, 8). Vindecarea omului născut orb este simbolul restaurării vederii lui Adam. Prin Întrupare, Dumnezeul care strigase lui Adam cel ascuns printre pomi vizitează omenirea şi o cheamă din ascunderea ei spre vederea Sa, (p. 70).

Cei care se mai ascund în continuare, sunt cei care vor să trăiască în întuneric, în separare de Dumnezeu. Dumnezeu le-a creat pe toate la fel, cu posibilitatea să facă alegeri libere; prin alegerile lor libere, fiinţele umane se separă în drepţi şi nedrepţi. Drepţii rămân în iubirea ascultătoare a lui Dumnezeu şi sunt câştigătorii darului său. Nedrepţii se separă de Dumnezeu şi judecata divină este, pur şi simplu, o recunoaştere a acestei separări care cauzează moartea şi pierderea darului lui Dumnezeu.

Eshatologia nu este altceva decât o nouă ordine de existenţă. Sf. Irineu sugerează că iadul nu este atât de mult un loc de chin fizic, cât o condiţie de suferinţă autoimpusă: suferinţa celor care, deşi înconjuraţi de lumină strălucitoare, se împotmolesc în întuneric, nu pentru că nu pot să vadă, ci pentru că nu vor (p. 82).

Citindu-l pe Sf. Irineu de Lyon, ajungem la concluzia teologului elveţian Hans-Urs von Balthazar: **„Deşi a dialogat cu un adversar de mult timp dispărut, Irineu este şi astăzi tot atât de tânăr şi actual ca altădată".**

Într-o atmosferă de unire, cum este cea care se întrevede în ecumenismul actual, teologii români contemporani trebuie să fie preocupaţi de traducerea în limba română a operei Sf. Irineu, considerat a fi drept „primul scriitor al perioadei postapostolice şi teologul Bisericii nedespărţite".

Drd. PETRU-IOAN ILEA

Vassil Gjuželev, **BULGARIEN ZWISCHEN ORIENT UND OKZIDENT.** Die Grundlagen seiner geistigen Kultur vom 13 Bis zum 15 Jahrhundert, (BULGARIA ÎNTRE ORIENT ŞI OCCIDENT. Bazele culturii ei spirituale din secolul al XIII-lea până în secolul al XV-lea. Traducere din bulgară de Christa Belčeva), Böhlau Verlag Wien, Köln, Weimar, 1993, 311 p., incl. 88 il.

Destinată cititorilor de limbă germană, lucrarea este scrisă într-un stil academic de popularizare, ales şi frenetic, unde patosul, acribia, exaltarea şi informaţia trebuiau să servească unui singur lucru: punerea în evidenţă a poporului bulgar, istoriei, Bisericii Ortodoxe, culturii, limbii şi structurii lui statale **unice**. Cu un sentiment patriotic exaltant, demn şi mândru de el, autorul, de fapt un istoric bulgar consacrat, prezintă istoria şi specificul Ţării, Bisericii Ortodoxe locale şi poporului său, cu o xenofobie academic formulată şi „istoric justificată", faţă de tot ce nu era bulgar ori învecinat cu bulgarii. O imagine de autosufocare în propria istorie şi extindere teritorială actuală.

Pentru o mai bună informaţie a cititorului, oferim şi lista „cuprinsul"-ui, cărţii lui Vassil Gjuželev:

Unirea dintre slavi şi protobulgari, din anii 681-682, a condus la formarea în peninsula Balcanică, a primului Stat Bulgar, care a evoluat dintr-un **Hanat păgân** într-un **Ţarat creştin ortodox,** cu o **Patriarhie** proprie, de prin anul 925. Trei capitale a avut acest Ţarat de-a lungul existenţei sale, până în anul 1018: **Pliska, Veliki Preslav** şi **Ohrida.**

După 168 de ani, în 1185, dinastia românească a **Asăneştilor** a fondat un al doilea Ţarat Româno-Bulgar, cu capitala la **Turnovo** sau Veliko Târnovo (1186-1393).

Primul capitol prezintă interes şi pentru lucrarea noastră, deoarece constituie o sinteză a celui de al doilea Ţarat Bulgar (1185-1393), **evenimentele fiind prezentate succint,** atât din punct de vedere politic cât şi

bisericesc, cultural, etnografic, privind centrele de copiere a manuscriselor - scriptorii - școlilor, picturii, artei profane și bisericești etc.: **Staat und Kirche, Land und Bevölkerung.**

Nu a fost omisă din acest capitol nici **capitala** imperială, adică orașul Turnovo (de la turn) sau Veliko Târnovo, Noul Constantinopol, cu splendoarea, gloria, umilința, luxul și cruzimea, importanța și tragicul ei sfârșit, la 1393. Târnovo era numit de bulgari **Țarevgrad**, spre a se deosebi de Constantinopol, căruia, lumea slavă îi spunea **Țarigrad**, și pe care societatea bulgară îl imita și pretindea că-l continuă. Capitala Târnovo era considerată **„Țarița"**, adică „împărăteasa orașelor" sau „Bassilissa ton poleon". Aici întâlnim din nou o paralelă, o influență și o prezență bizantină, unde dominația capitalei era simbolizată prin denumirea prescurtată de **Polis** — Constantinopol, termen sinonim cu **Urbs**, pentru Roma Veche.

Gloria celui de-al doilea Țarat Bulgar, cu mesajul său contemporan și ulterior al acestuia în Balcani, precum și în lumea ortodoxă de limbă slavă, grecească, românească, albaneză, georgiană și armeană, nu numai că l-a impresionat pe autor, dar i-a conferit și un sentiment de mândrie și de un oarecare „mesianism" cultural, lingvistic, bisericesc, haghiografic, și liturgic „bulgar". [vezi în acest context o lucrare mai veche a lui Emil Turdeanu, **„La litterature Bulgare du XIV-e siècle et sa diffusion dans les Pays Roumains", par..., Paris, 1947, Imprimerie Nationale, 188 p.]**.

Germenii ideii de **Roma a Treia,** preluată și dezvoltată ulterior de **ruși,** și atribuită **Moscovei,** trebuiesc căutați la Târnovo, în timpul celui de al doilea Țarat bulgar (1185-1393). La pagina 48, autorul face o aluzie la mitul „celei de-a treia Romă", prin care se înțelegea orașul Târnovo, nu Moscova. La 1345, preotul de curte, din Târnovo, Filip, la epilogul de la traducerea în medio-bulgară a Cronicii lui Manase, numește orașul Târnovo „Carigrad", adică Noul Constantinopol, iar Marea Cetate a lui Constantin (Constantinopolul) era numită „Roma Veche".

(Mai compară aceste date și cu „Introducerea" (p. XVII—XXXIV), **din cartea „Da Roma alla Terza Roma", Documenti e studi, L'Idea di Roma a Mosca, secoli XV-XVI, Fonti per la storia del pensiero sociale russo, Roma - Mosca, 1989, LXXXVII + 449 p., Roma, 1993).** Cu un cuvânt, între Noua Romă (Constantinopol) și Roma a Treia (Moscova), a existat „Roma intermediară", adică orașul Târnovo, de unde, de fapt, rușii au și preluat această idee.

Profund absorbit de „mitul bulgar", autorul nu numai că-i ignoră pe români, negând rolul acestora în procesul de fondare al celui de al doilea Țarat, în anul 1185, precum și originea **românească** a **Dinastiei Asăneștilor** (1185—1257), dar îi exclude și ca grupă etnică, în interiorul granițelor Statului Bulgar. De pildă, la pagina 39, autorul face o trecere în revistă a grupurilor etnice, din orașul Târnovo, precum și din întreg Țaratul Bulgar (de fapt, **Româno-Bulgar),** fiind amintiți armenii, italienii genovezi, venețieni și raguzani, evreii, apoi minierii sași, neuitându-i nici măcar pe musulmani. Numai pentru români folosește în mod expres o propoziție separată, scurtă și pragmatică, punându-i alături de „alani" (iași), ruși,

cumani și tătari: „Unbedeutend war die Anzahl der Walachen, der Jasen (Alanen), der Russen, der Kumanen und der Tataren, die hauptsachlich die Gebiete nördlich des Balkangebirges bewohnten und manchmal Trupps im Heer der bulgarischen Zaren oder eigenständiger Herrscher bildeten" (p. 39). Autorul îi exclude pe români chiar și de pe cuprinsul Principatului Dobrogei, care, pe timpul acela se extindea din estul munților Balcani și până la gurile Dunării (Deltă), având capitala la **Kaliakra**. În sprijinul acestei teze, privind excluderea românilor din Dobrogea, autorul citează un „contract", din 1387, dintre Principatul Dobrogei și Genovezi, în care componența etnică locală ar fi fost „bulgari", „greci", și „alții": **Greci, Burgari vel alii** (p. 39). Toate aceste exemple nu fac decât să confirme că autorul este adeptul **tezei** privind excluderea contribuției românilor la crearea Imperiului Româno-Bulgar, în anul 1185 și la componența etnică vlaho-bulgară a acestuia. Privind originea etnică a fraților Asănești, autorul susține că erau „bulgaro-cumani" (p. 8). Persistența acestor teze în istoriografia bulgară actuală, surprinde cu atât mai mult cu cât încă în 1949, Robert Lee WOLFF, un istoric american, nu român — deci neutru — a condamnat aceste afirmații, în studiul său celebru **"The ‚Second Bulgarian Empire'. Its origin and History to 1204"**, în rev. **Speculum**, a journal of Mediaeval Studies, vol. XXIV, nr. 2, **Cambridge** Massachusetts, U.S.A., 1949, p. 167-206.

Spectrul politic, bisericesc, cultural, arhitectonic, artistic și hagiografic, cu epocile sale de evoluție, stagnare și regres este analizat și în capitolele următoare, în contextul predominant al **ideii imperiale** (1185-1393) și al instituției **Mitropoliei Primate** (1204-1235), și apoi al **Patriarhiei** de **Turnovo** (1235-1416), chiar și atunci când tendințele separatiste ale **marilor boieri**, au descentralizat Statul, iar **țarul**, după anul 1241, și mai ales după invazia mongolă, a devenit doar un „primus inter pares", spre marea satisfacție a turcilor și a regilor unguri.

Amintirea trecutului glorios al Țaratului și al Patriarhiei Bulgare, cu cele 16 Eparhii sufragane, au rămas neșterse în memoria poporului bulgar ajutându-l astfel și să supraviețuiască în secolele următoare, sub ocupația nemiloasă a turcilor și a islamului, mai ales după anii 1393, respectiv 1396, până târziu în secolul al XIX-lea. O încercare palidă de restaurare a Statului bulgar a hrănit speranța localnicilor, înainte de lupta de la Varna - 1444 - când Iancu de Hunedoara a primit, din partea regelui polon Vladislav III Jagello, promisiunea coroanei imperiale bulgare, în cazul în care sorții războiului ar permite alungarea definitivă a turcilor de pe cuprinsul peninsulei Balcanice, deci din Europa (p. 21).

Cu toate ideile proprii ale autorului, referitoare la români, cartea constituie un monument de popularizare a istoriei și Bisericii poporului bulgar, spre eternizarea acestuia, și de al cărui trecut glorios, autorul este atât de mândru și fascinat. O astfel de carte ar fi utilă în Occident și pentru popularizarea culturii, Bisericii, istoriei, specificului etnic, de limbă și tradiții ale poporului român, de la Tisa, Nistru, Dunăre și până la Marea cea Mare.

Dr. IOAN MARIN MĂLINAȘ,
Viena

ÎNDRUMĂRI OMILETICE

VIAȚA BISERICEASCĂ

RECENZII